۱ - اشعار [illegible] احوال حسن ری ؟

۲ - رساله صلوة جمعه محمد تقی بن عبدالله کشمیری

۱۸ ۷۸

شاملی ۷۵۸

انتقاد فلاسفه

آقا جمال الدین خونساری

در اصالت وجود

مطلقا از جهت اینکه وجود کون است و حصول است و اگر وجود

[illegible]

انتقاد فلاسفه

آقا جمال الدین خوانساری

رساله در [illegible]

مطلقا از جهت اینکه وجود کون است وحصول است واگر وجود
خاص فی حد ذاته کون وحصول است ذاتا وجود است واگر
کون وحصول نیست وجود نیست نه ذاتا ونه عرضا وان [illegible]
وجودی باید که ان برای واجب الوجود وسائر موجودات واگر
نفس حقیقت باشد وبالضروره معلوم است که حقیقت واحده
بل معنی واحد مطلقا بنفس ذات کثیر نمیشود واما وجود حق تعالی
از وجود ممکن بچه متمیز میشود وسبب مغایرت وتمیز چه چیز است
غایت انچه میگویند اینست که وجود حق تعالی عارض مهیت نیست
قائم بذات است ووجود ممکن عارض مهیت است قائم بذات نیست
است ومن میگویم اولا که عارض مهیت نبودن امر عدمی محض است
وتحقق ومقوم ذات وجودی حقیقی محقق حقایق نمیتواند بود
بالضروره ومحال است که حق تعالی در تحقق وتقوم احتیاج داشته باشد
بامری وخصوصا بامر سلبی وثانیا اینکه ایا این حقیقت واحده بنفس
ذات اقتضاء عروض میکند یا بنفس اقتضاء لاعروض میکند یا انکه
لابشرط است در اقتضاء عروض ولاعروض اگر گویند که اقتضاء عروض
میکند باید که وجود حق تعالی عارض باشد وخلاف مفروض است
واگر گویند که اقتضاء لاعروض میکند باید که وجود ممکن قائم بذات باشد
وخلاف واقع است واگر لابشرط است باید که هر یک از عروض ولاعروض
بعلت خارج باشد ولازم است که حق تعالی در تقوم ذات محتاج بعلت
باشد ومحال است بالضروره وبعد از انکه بین وثابت باشد که حق تعالی
موصوف بوجود نمیتواند بود واتصاف بوجوب فرع اتصاف بوجود است

بالضرورة این باب منسد میشود که از وجود وجوب وجود
استدلال کنند بر توحید و ظاهر میشود که براهینی که فلاسفه
اقامت کرده اند بر توحید جمیعا باطل است و بر تقدیری که تنزل
کنیم ازینکه حق تعالی موصوف بوجود نمیتواند شد و تسلیم کنیم
که الله تعالی متصف است بصفت وجود مسلم نداریم که حق تعالی
متصف باشد بصفت وجوب وجود و میگوییم که وجوب وجود
اگر این معنی دارد که ذات اقتضاء وجود میکند یا وجود اقتضاء
ذات میکند پس دفع فرض باطل است و اگر وجوب وجود بمعنی
تاکد وجود است و وجود معنی واحدی است و اختلاف ندارد
و شدت و ضعف در ان متصور نیست و تاکد وجود غیر معقول است
و اگر وصف حق تعالی بوجوب وجود باعتبار اینست که حق تعالی
مجرد وجود است و وجود نفس ذات حق تعالی است الخ میگوییم که
وجود معنی صفتی است و نفس ذات نمیتواند بود و نیز اگر ذات
حق تعالی نفس وجود و محض وجود باشد تمیز مرتفع میشود از وجود
واجب و لازم است که وجود واجب نفس وجود ممکن باشد و اگر
باین اعتبار است که وجود حق تعالی معلل نیست این اعتبار معنی سلبی است
و راست است که حق تعالی متصف نیست بصفت وجوب وجود
و نفی وجوب وجود اگر معنی زائدی است و مغایر وجود است کثرت
در ذات حق تعالی لازم است و اگر نفس وجود است راست است که صفتی
نیست در حق تعالی که وجوب وجود باشد و بر فرضی که تسلیم کنیم که الله تعالی
متصف است بوجوب وجود میگوییم که وجوب وجود قطع طریق توحید

میشود

میشود که ثابت شود که امر حقیقی متحقق در خارج است اعتباری
نیست و ثابت شود که ذاتی است و نفس ذات است عرضی نیست
و هر یک ازین دو مقدمه محل منع است و این قائم است که وجوب احتمال ۲
وجود امر عرضی باشد اعتباری یا حقیقی و مستند باشد بدو ذات
متباین که در ذات و ذاتی اشتراک نداشته باشند و هر یک بمحض
خصوصیت ذات اقتضاء وجوب وجود کند و بر فرضی که تنزل
کنیم ازین که شاید وجوب وجود امر عرضی مشترکی باشد و تسلیم کنیم
که ذاتی واجب الوجود است و نفس ذات واجب الوجود است
و اگر اشتراک داشته باشد ترکیب لازم است در ذات واجب الوجود
و لازم است که واجب الوجود در تقوم ذات محتاج باشد بغیر و
محال است بالضرورة میگوییم که منتهای معرفت و نهایت توحید
که بعد از تسلیمات بسیار غایت سلوک طریقه فلاسفه است و از
نظر کردن در وجود و وجوب وجود و امکان وجود بهم میرسد
این توهم فاسد است که هر شیئی از اشیاء عالم فی حد ذاته و با قطع نظر
از ایجاد الله تعالی و مقدم بر ایجاد الله نحو ذاتی است و تعین و تحقق
دارد و متمیز است از سایر ذوات و فی حد ذاته امکان وجود و قابلیت
وجود دارد و واجب الوجود را در قوام ذوات اشیا و در امکان
وجود و قابلیت وجودی که قائم است بذوات اشیا هیچ وجه دخلی
و تاثیری نیست و اگر امکان ذاتی و قابلیت ذاتی اشیاء که از جهت
نفس ذات اشیاء است و قائم است بذوات اشیا نمیبود واجب الوجود
قدرت نداشت بر ایجاد شیئی از اشیاء و ممتنع بود که چیزی در عالم بهم رسد بعد از

انکه

اشیا فی حد ذاتها امور ممتنعه متقومند و از ذات خود امکان
وجود و قابلیت وجود دارند و وجود را از واجب الوجود اخذ
میکنند و جمیع اشیاء موجوده وجود را از واجب الوجود جل
اخذ کرده اند و شناعت و بشاعت این توهم فاسد بر کسیکه
نفس کفر و محض شرک است مخفی نیست بر عاقلی که رائحه از دین
مبین و شمه از معرفت الله تعالی استشمام کرده باشد غرض اینست
که طالبان دین و سالکان راه یقین بدانند که طریق حقیقی معرفت
و توحید متابعت انبیا و ائمه طاهرین است علیهم السلام بنظر
کردن در آیات سموات و ارض و ملاحظه حسن نظام عالم و
جودت ترتیب اشیاء عالم که بدوام ممارست و طول مواظبت
مؤدی میشود حتما و ضرورة باینکه ناظر خبیر بدیده بصیرت
ببیند که هر چیزی نشانه بر وی مصنوع و مخلوق الله تعالی است
نه سلوک طریقه جائره حائره فلاسفه محجوبین از الله تعالی که
بعد از اقتحام محنت بسیار منتهی میشود بتیه خیبت و حیرتهم
کالذی استهوته الشیاطین فی الارض حیران و در این مقام فائده
شریفه و تنبیه لطیفی است آقا حسین رحمه الله در حاشیه الهی
شفا بعد از آنکه خوض کرده است در بحث از ادله توحید فلاسفه
و دیده است که هر یکی از جهتی فسادی و اضطرابی دارد و هیچیک
خالی از وهن و خلل نیست و اهل دین در امر معرفت و توحید که
مقصد اعلی و غایت قصوی است بامثال این ادله مطمئن نمیشوند
و سکون قلب بهم نمیرسد گفته است که ادله ای که در قرآن مجید و احادیث

ائمه

ائمه طاهرین علیهم السلام مذکور شده است از برای اثبات مطلب
جلیل توحید مثل لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا و نظایر
آن بر فرضی که برهان نباشد و دلیل اقناعی باشد شک نیست که افاده
طمأنینه تمام میکند و طمأنینه نفس و سکون قلبی که باین ادله
بهم میرسد از براهین فلاسفه یعنی براهینی که بحسب ضوابط
فلسفه تمام باشد و بهیچ وجه در وی بحث نباشد بهم نمیرسد
البته و من میگویم که این سخن آقای مرحوم از جهت اینکه اشتمال
دارد بر تعظیم ادله دینیه و اینکه متفطن بوده است که تفکر
در آیات سموات و ارض و نظر در حسن نظام عالم و جودت ترتیب
اشیاء عالم شفاء غلیل صدر و موجب برد قلب میشود و در افاده
معرفت و توحید دلیل وافی کافی است مرضی و مستحسن است لکن
از جهت اینکه ایمائی دارد باینکه تثبت تمام نداشته است در
مقام برهان بودن این ادله و تجویز بعیدی میکرده است که اینها
دلائل اقناعیه باشد و مفید یقین نباشد مطلقا و در مرتبه مقبول
و مرضی نیست و تحقیق اینمقام بحسب نظر مستقصی و طالب بالغ
این است که دلالت آیات آفاق و انفس مراتب دارد و باختلاف مقامات
ناظرین مختلف میشود بحسب مقام اوائل نظر و ابتداء سلوک طریق
معرفت که ظواهر اشیا ملحوظ میشود و افعال و آثار اشیا بنظر می آید
و ذوات و حقایق در نقاب اختفا و احتجاب است و باعتبار ظاهر
نظر هر یک ذات جداگانه و حقیقت علیحده ایست و مجرد اینست که ذوات
متباینه کثیره متعاون و متحقق شده است و تتمیم آثار و منافع یکدیگر

میکند علم بهم میرسد که اتفاق این اشیاء کثیره مختلفه بر امر واحد
که اصلاح امور عالم و نظم مصالح بنی آدم باشد از جانب صانع
حکیمیست و دلالت میکند بر وحدت صانع و شاید توان گفت
که دلیل اقناعیست و بعد از امعان در سلوک طریق معرفت و بعد از
ملاحظه حسن نظام عالم و تخلی از عوائق دین و تحلی بحقایق ایمان
و یقین و اینکه دیده بصیرت منفتح شود و حجاب تعینات
و خصوصیات از پیش نظر برخیزد و خصوصیت ذوات و اقتضاء
ذات بکلی مضمحل و منمحی شود و ناظر بصیر بدیده اعتبار بیند که غیر
حقیقت آسمان و زمین و آب و آتش و چشم و گوش و دست و پا و سایر
اشیاء عالم مجرد فعل الله تعالی و محض صنع الله تعالی است و احاطه سلطان
الله تعالی و عموم و شمول مشیت الله تعالی قیاس بهر شیئی و فنای نظام
و باطن هر شیئی مشاهد و معاین باشد عالم بسمائه و ارضه بصامته
و ناطقه بفاعله و قابله بذاته و فعله بمبدعه و مکونه بملکه و ملکوته
با قلده و اقمه بظاهره و باطنه بجمیع شئونه و شئونه شیئی واحد بسیط است
و بالقهرة وحدتا از فاعل واحد بسیطی است و این برهان است
بل فوق برهان است شهود و عیان است سخن صریح اینکه با نور
قلب و در نظر اهل بصیرت اتفاق و ایتلاف عالم برهان توحید است
و فوق برهان است علم الیقین است بل عین الیقین و حق الیقین است
و نظر یکی که نور قلبی ندارد و در ظلمت حس است دلیل اقناعی و قیاس
خطابی است فصل میگوئیم با مسلمی که اثبات صانع میکند بر و نه فقط بصفه
و اثبات توحید میکند بشرع بعد از نبوت و دلالت بسیار که اثبات شرع

موقوف

[illegible]

موقوفست بر دلالت معجزه و دلالت معجزه موقوفست بر اینکه
ما دانیم که الله تعالی عالم است باینکه خلق معجزه بر ید کاذب قبیح است
و دانستن ما این را که الله تعالی عالم بجمیع است بقبح خلق معجزه بر ید کاذب
باین میشود که دانیم که الله تعالی عالم است بهر شیئی از جهت اینکه اگر
تجویز کنیم که الله تعالی علم ببعض اشیا ندارد تجویز میکنیم که علم باین
نداشته باشد که خلق معجزه بر ید کاذب قبیح است و دانستن اینکه
الله تعالی عالم است بهر شیئی موقوفست باینکه دانیم که هر شیئی
مستند است بالله تعالی از جهت اینکه دلیل عموم علم منحصر است
در این چنانکه محقق خواجه نصیر الدین طوسی علیه الرحمة در تجرید
العقاید گفته است الاحکام والتجرد واستناد کل شیء الیه
دلائل العلم والاخیر عام و دانستن که هر شیئی مستند است بالله تعالی
موقوفست بر توحید و باین اعتبار هرگاه توحید بشرع ثابت
شود اثبات توحید موقوفست بر اثبات شرع و اثبات شرع موقوف
است بر اثبات توحید و دور صریح لازم است مخفی نماند که بحسب ظاهر
نظر خواجه علیه الرحمة در وجه اخیر باستدلالی است که فلاسفه
میکنند بر علم الله تعالی باعتبار اینکه الله تعالی مجرد است
و عالم است بذات خود و علت جمیع اشیاء است و علم بعلت
مستلزم علم بمعلول است پس علم بهمه چیز دارد و معلوم است
که این استدلال بعد از توحید است و باید دانست که قطع نظر
از کلام خواجه رحمه الله تحقیق و انصاف اینست که اگر فاعل
جمیع عالم را یکی دانیم حکم باین قاطعی میکنیم که آن فاعل عالم است

بهر شیئی از جهت اینکه بالفطره معلوم است که این حسن نظام و این جودت
ترتیب که در میان زمین و آسمان و چشم و گوش و سائر اشیاء عالم است
بعینه اینکه صانع آن عالم بهر شیئی باشد متصور نیست و اگر تنزل
کنیم که هر امری از امور عالم فاعل علیحده داشته باشد حکم نمیکنیم
باینکه هر فاعلی عالم است بهر شیئی و طریقی ندارد این حکم و اگر چه
با تجویز کثرت صناع و فاعلین حکم کسی کند که هر یک عالم است
بهر شیئی بغیر از جهالت و حماقت منشائی ندارد و اگر گویند که فاعل
واجب الوجود است و واجب الوجود مجرد است و مجرد علم بذات خود
دارد البته و علم بمعلول خود دارد از جهت اینکه علم بعلت مستلزم
علم بمعلول است و مجرد معلول واجب است و باید معلوم او
باشد میگوئیم که این استدلال مبنی بر این توهم است که فعل الله تعالی با
یجاب است و اینکه ذات الله تعالی لازم ذات الله تعالی اند و مترتب
میشوند بر ذات الله تعالی و علم بذات ملزوم علم بلوازم
ذات و توابع ذات است و هرگاه ذات شیئی معلوم شود هر چه
مترتب میشود بر آن ذات من حیث هی هی البته معلوم میشود
و اگر الله تعالی فاعل باختیار باشد و هر چه کند بمشیت کند اگر خواهد
کند و اگر نخواهد نکند و چیزی نباشد که ایجاب کند و الزام کند
الله تعالی را بر فعلی این استدلال صحیح نیست البته و ایجاب
توهم فلاسفه است و باطل است و کفر صریح است و بعد از آنکه
تنزل کنیم از اینکه اثبات علم باین طریق قول بایجاب است
و کفر است میگوئیم که علمی که باستلزام ذات بهر سه متاخر است

مستلزم اشیاء است و اشیاء تابع ذات الله تعالی اند

بحسب

بحسب مرتبه از استلزام و آن علم باستلزام و متاخر است از ذات بسه
مرتبه و باید قائل شد که الله تعالی در مرتبه ذات علم ندارد باشیا
و بعد از آن علم بهم میرساند و نقص عظیمی است و کفر است و بعد از آنکه
تنزل کنیم از آنکه تاخر علم از ذات الله تعالی باطل است و کفر است
میگوئیم که علمی که متاخر باشد از ذات و استلزام ذات و بعد از آن
باشد که ذات بذاته مستلزم اشیا است تابع اشیا است و بعد از
خصوصیات اشیا و تعینات اشیا است و باید قائل شد که اشیا که
بعلم ساخته نشده است و خصوصیات اشیاء عالم و تعینات اشیاء
عالم و حسن نظام عالم و جودت ترتیب اشیا که مبتنی است بر خصوصیات
و تعینات اشیا کلا مبنی بر علم صانع و تدبیر صانع نیست باقتضاء ذات
است و این باطل است و کفر صریح است و هرگاه تسلیم کنیم
که علم العیاذ بالله تابع اشیا است و اشیا بعلم ساخته نشده اند
میگوئیم که علمی که تابع اشیا باشد و مخصص ذوات اشیا و مقدر
آثار اشیا نباشد بکار معجزه نمی آید و تاثیر ندارد در دلالت
معجزه چنانکه مخفی نیست بر عاقل فطن و بعد از این تنزلات میگوئیم
که اعتبار واجب الوجود از اوهام فلاسفه است و ناشی است
از مغایرت وجود و ماهیت و باطل است و مبنای حکمی نمیشود و بر فرض
تسلیم میگوئیم که مسلم نیست که فاعل واجب الوجود است شاید
ممکنی باشد که باولویت موجود باشد یا ممکنی باشد که لذاته
اقتضاء وجود کند بشرط عدم مانع و باین اقتضاء موجود باشد
و بر تقدیری که تسلیم کنیم که فاعل عالم واجب الوجود است و ممکن

بمجرد اولویت و وجود ذاتی بشرط موجود نمیشود میکوئیم که مسلم
نیست که فاعل معجزه واجب الوجود باشد شاید که ممکنی باشد که بجهت
وجود مستند باشد بواجب و بالذات فاعل معجزه باشد و علم تام داشته
باشد که مانع شود او را از فعل قبیح و بر تقدیری که تسلیم کنیم که فاعل
معجزه واجب الوجود است و مجرد است میکوئیم که مسلم نیست که مجرد عالم
باشد بذات خود و محض اینکه مجرد از خود غایب نیست موجب
علم نمیشود از جهت اینکه این امر سلبی است و کافی نیست در تحقق
علم که صفت وجودی است و نیز عدم غیبت رفع مانع است و کافی
نیست و حضور اگر موجب علم شود نسبت بین الشیئین است و نسبت
شیء از برای خود حاصل باشد متصور نیست و میتواند بود که در علم
حضوری تغایر عالم و معلوم شرط باشد و مؤید میشود باینکه چشم
خود را ادراک نمیکند و غیر را ادراک میکند و نیز حضور عند الله
سبب علم است و اینجا ممنوع است و نیز اگر غایب نبودن از
خود کافی باشد در علم بخود باید هر چیزی عالم باشد بخود از
جهت اینکه هر چیزی غایب نیست از خود و اینکه میکویند
حال در ماده غایب است از خود صحیح نیست از جهت اینکه
حلول در ماده ذاتی شیء حال نیست لاحق ذات حال میشود
بعد از تمامیت ذات بدلیل اینکه گفته اند الماهیة من حیث
هی لیست الا هی و معلوم است که ذات بیاض مثلا بنفسه متحقق است
و متحقق میشود با قطع نظر از حلول در ماده و معلوم است که
ذات در مرتبه خود غایب نیست از خود و لواحق و عوارض خا

رجی او را لغایب نمیکند و نیز زیاده بر اینکه غایب نبودن و حاضر بودن
طریق علم بخود نمیشود میکوئیم که علم صفت اضافی است و اضافه در
میان شیء و نفس معقول نیست و بر فرضی که تسلیم کنیم که فاعل عالم است
بذات خود مسلم نمیداریم که علم بعلت مستلزم علم بمعلول است
و میکوئیم که علم باحد متباینین موجب علم بمتباین دیگر نمیشود
و اینکه احدهما علت است و دیگری معلول و یکی ملزوم و دیگری
لازم کافی نیست درین معنی از جهت اینکه میتواند بود که ذات
علت و ذات ملزوم من حیث هی هی معلوم باشد و اینکه علت
یا ملزوم است معلوم نباشد بنا بر اینکه گفته اند الماهیة من حیث
هی لیست الا هی و بر فرض تسلیم میکوئیم که علم باحد شیئین موجب
علم بشیء دیگر میشود بر تقدیری که بین الشیئین مناسبت تام
و مطابقه تام بوده باشد و لازم قریب بین باشد و علت اگر با معلول
اول مناسبت تام و مطابقه تام داشته باشد با سایر معلولات نداشته
و الا معلول اول میتوانستند بود و ترتیب جزافی و بلا مرجح خواهد
بود و از ین جهت با ین طریق عموم علم ثابت نمیشود و اگر کویند که معلول
اول مناسبت تام دارد با معلول ثانی و معلول ثانی مناسبت
تام دارد با معلول ثالث و هکذا الی آخر سلسلة المعلولات
و با ین اعتبار میکوئیم که علم الله تعالی بذات خود و بمعلول اول
مستلزم علم بسایر معلولات است بواسطه و وسائط در جواب
میکوئیم که این نقص عظیمی است که علم الله تعالی ترتیب داشته
باشد و تدریجی باشد و باید الله تعالی از علمی مستقر شود

بعلم دیگری و البته اهل بصیرت بعد از انکه از برای الله تعالی علم
اثبات کنند علم الله تعالی را انده بهیچ نمید انند و البته تجویز
نمیکنند که در مقام خدا مراتب باشد و هر کاه خدا خواهد که علم
ببعض اشیا بهم رساند باید که ان مراتب را طی کند تا انکه علم
باشی بهم رساند و زیاده براین که قایل شدن بتدریج در علم
الله تعالی رکاکت و شناعت تمام دارد قایل شدن باینکه علم
الله تعالی معلل است و گفتن که الله تعالی چون که حاضر است
از برای خود عالم است بذات خود چونکه ذات او علت اشیا
است و ذات خود را میداند از ینجهت اشیا را میداند و از
ینجهت که معلول اند را میداند معلول ثانی را میداند در نظر اهل اول م
بصیرت غایت رکاکت و شناعت دارد و معلل کردن علم
الله تعالی در نظر اهل بصیرت هیچ تفاوت ندارد با معلل کردن
ذات الله تعالی و استدلال مذکور ساقط است باین اعتبار
و بفرض تسلیم میگوییم که این طریق علم که مجرد عالم است
بذات خود و باید که علم بمعلول خود داشته باشد بر فرض
صحت با تجویز کثرت فاعل افاده عموم علم نمیکند و معلومیت
حال مجرد معلوم نمیشود و اگر گویند که مجرد نسبتش بهمه اشیا
علی السویه است و اینکه علم ببعضی داشته باشد و ببعضی
نداشته باشد ترجیح بلا مرجح است میگوییم که شاید بمعلول خود علم
داشته باشد و علم بمعلولات واجبهای دیگر نداشته باشد
و ترجیح بلا مرجح نیست اگر گویند که علم کمال واجب الوجود است

و واجب

7

و واجب الوجود البته فاقد کمال خود نیست و ازین جهت باید
که علم بجمیع اشیا داشته باشد میگوییم که علم کمال انسان است مسلم نیست
که کمال واجب الوجود باشد بلکه باعتبار علم را کمال الله تعالی
دانستن و از برای الله تعالی علم ثابت کردن از قبیل اینست که مورچه
دو شاخ از برای الله تعالی ثابت کند چون که از کمال خود میداند
چنانکه روایت شده است از امام محمد باقر علیه السلام که فرمود
الله کلّ ما میّزتموه باوهامکم فی ادقّ معانیه مخلوق مصنوع
مثلکم مردود الیکم و لعلّ النمل الصغار تتوهّم انّ لله
زبانیین فانّهما کمال لها و تتصوّر انّ فقدانهما نقصان لمن
لم یتّصف بهما و هکذا حال العقلاء فیما یصفون الله به الی آخر
که همه چیز پیش مجرد حاضر است و هیچ چیز از مجرد محجوب نیست
پس مجرد علم بهمه چیز دارد میگوییم که بحسب اعتبار صحیح دو شی
که هر یک بذاته شی باشد و بالذات مباین باشند حضور احدهما
نزد دیگری بی معنی است و غیر معقول است و بفرض تسلیم میگوییم
مسلم نیست که همه چیز نزد مجرد حاضر باشد بلکه مجرد متعالی
از اینکه چیزی نزد او حاضر باشد و بر تقدیری که چیزها نزد مجرد
حاضر باشد مسلم نیست که جزئیات حاضر باشد و در صورت
معجز علم بجزئیات حاضر باشد میباید و بر تقدیری که همه چیز
نزد او حاضر باشد مسلم نیست که حضور کافی باشد در علم شاید
که ربط خاصی در علم باید و مجردی نظر بهمه اشیا آن ربط را
نداشته باشد و ازینجهت علم بجمیع اشیا نداشته باشد و بر تقدیر

که حضور کافی باشد و علم معقول نیست که واجب الوجود از جهت
اشیا علم بهم رساند که قطع نظر از اشیا نداشته باشد و بر فرض
تسلیم علم سابق بر وجود هم بسبب حضور بهم نمیرسد و در دلالت
معجزه علم سابق بر وجود می باید و چگونه میتوان گفت که
مجرد البته عالم است با انکه هیولی چونکه حال در ماده
نیست مجرد است و عالم نیست اگر گویند که هیولی قوه محض است
و علم فعلیت میباید میگوئیم که وجود بدون فعلیت متصور
نیست و باید قایل شوند که هیولی فعلیت دارد و شیخ الرئیس
اعتراف کرده است در طبیعی شفا که هیولی فی حد ذاته قوه ای
و فعلیتی دارد باین عبارت لجمیع ما یقال له هیولی طبیعه
تشترک فی انها امر ما فی ذاته بعد ان لیس له وجه و چگونه میتوان
گفت که مجرد علم بهمه اشیا دارد با انکه نفس مجرد است
و علم ندارد الا قلیلی اگر گویند که نفس بسبب تعلق بماده
محجوب شده است میگوئیم که لا نسلم که سبب این باشد شاید
باین سبب باشد که مجرد بالذات علم ندارد و نفس بسبب حواس
علمی کسب میکند و بر فرض که نفس محجوب شده باشد بسبب
ماده میگوئیم که حجاب منحصر درین نیست عقلا شاید از برای
مجرد حجاب دیگر باشد که مانع علم شود و چگونه بدون اسناد
جمیع عالم بفاعل واحد اثبات عموم علم صانع نمیتوان کرد
بعد توحید دلالت معجزه و اثبات شرع متصور نیست
اگر گویند که توحید باین معنی که جمیع عالم مستند است بواجب الوجود

و شاید علم رسانده

امری نشان از تعجیل لذا

واحد

واحد بنظر در نظام عالم معلوم میشود و احتیاج بشرع ندارد و این توحید
که واجب الوجود منحصر است در خالق عالم و واجب الوجود دیگر
که دخل در خلقت عالم نداشته باشد نیست بدلیل عقل ثابت نمیشود
و ما میگوئیم که بشرع ثابت میشود و دور لازم نیست از جهت اینکه
شرع توقف برین توحید ندارد و توقف بر توحید بمعنی اول دارد و میگوئیم
که بنظر کردن در نظام عالم معلوم میشود که جلایل امور عالم و معظم امور
عالم مستند است بفاعل واحد لیکن بمجرد این نظر معلوم نمیشود که هر
امری از امور عالم با هر یک از امور دیگر فاعل متفق است و این دعوی
نمیتوان کرد که جمیع امور عالم فاعل واحد دارد و چگونه این دعوی
توان کرد با انکه بعضی از امور عالم افعال ماست و آن مستند نیست
بخالق عالم البته و باین اعتبار تجویز میتوان کرد که معجزه فعل خالق
عالم نباشد و ناشی از علم کامل نباشد و نبوت ثابت نمیشود و موقوف
است بر توحید کامل و بعد از انکه توحید کامل منوط بشرع باشد
دور لازم است با انکه موافق انصاف و تحقیق اینست که شرع افاده
میکند که مستحق عبادت یکی است و خالق عالم یکی است و اینکه
واجب الوجودی که دخل در خلقت عالم نداشته باشد نیست از شرع
مستفاد نمیشود چنانکه مخفی نیست بر متتبع بصیر و باید دانست که
اثبات نبوت با انکه احتیاج دارد بعموم علم خالق معجزه چنانکه مبین
شده احتیاج دارد باینکه معلوم باشد که خالق معجزه غنی مطلق است
از جهت اینکه اگر معلوم نباشد خالق معجزه بوصف غناء مطلق
تجویز میتوان کرد که افتقاری باعث شده باشد او را بر تصدیق کاذب

و اين احتمال علم بهم نميرسد بصدق مدّعى نبوت و با وجود شرك
غناء مطلق نيست بالضرورة و با تجويز شريك علم بغناء مطلق نيست
بالضرورة پس با علم بغناى مطلق تجويز شريك نيست بالضرورة پس
توحيد بالضرورة مقارنست با علم بغناى مطلق يا مقدم است
بران و علم بغناء مطلق مقدم است بر علم بنبوت چنانكه مبيّن شد
پس توحيد كه مع است با علم بغناى مطلق يا مقدم است مقدم است
بر علم بنبوت و هر گاه توحيد بنبوت ثابت شود دور مصطلح يا
تأخر متقدم و تقدم متأخر و تأخر شئ از نفس و تقدم شئ بر نفس
كه محذور دور است لازم است بالضرورة و باين اعتبار نيز اثبات
توحيد بشرع محالست و بايد مخفى نباشد بر اذكيا عقلا كه اين محاجه
كه اثبات توحيد بشرع دورى است و محال است با كسى است كه معجزه را
طريق نبوت ميداند و نظر در معجزه را سبب موجب علم بنبوت ميداند
و بناء توحيد را بر نبوت ميگذارد و اين سخن متوجه است كه نظر در
معجزه بمعونت اخذ اين مقدمه كه اظهار معجزه بر يد كاذب قبيح است
و بدون اشتراط غناء مطلق در خالق معجزه طريق علم بنبوت
نميشود و با اخذ يكى از اين دو مقدمه نبوت مبناى توحيد نميشود
چنانكه مبيّن شد و امّا آنكه ميگويد كه معجزه بنفسها بدون علاقه
و مناسبتى افاده علم ضرورى ميكند بصدق نبى باينكه الله تعالى ايجاد
ميكند اين علم را در انسان مقارن ظهور معجزه بدعوت آنكه مختص
در معجزه باشد كه اقتضاء اين علم كند حتى آنكه اگر اين علم را مقارن
صوت غرابى مثلا ايجاد ميكرد ميتوانست بود لكن اين را اختيار

كرده است

كرده است و عادتش باين جارى شده است كه بعد از معجزه ايجاد كند
و بالجملة علم بنبوت را جزافى و بلا مخصص و بلا مرجح ميداند از تعبيه
است از اينكه اهل تحقيق با او مخاطبه كنند و قلب خود را مشغول
كنند بتضعيف و تزييف راى او و اگر او بناء توحيد را بر شرع بگذارد
در بطلان طريقه اش و اضطراب امرش اين كافى است كه توحيد را بابى
عظمت شان مبتنى ميسازد بر امرى كه بترجيح بلا مرجح مصحح ميشود
بر زعم او و اگر كسى استدلال كند بر اينكه معجزه بنفسها بدون اعتبار
معنى زائدى موجب علم بنبوت ميشود باينكه سحره فرعون بمجرد ديدن
معجزه تصديق حضرت موسى كردند از جهت اينكه سحره سابق بر ديدن
معجزه و تصديق حضرت موسى عارف نبودند بخدا چه جاى آنكه
دانند كه فعل قبيح بر خدا محال است و خدا غنى مطلق است و علم
بخدا و علم بنبوت در يك مرتبه بهم رسانيدند جواب ميگوئيم كه علم
بخدا بديهى است و معجزه منبه شده است از براى سحره و ميتواند
بود كه تنبه بخدا را مقدم بر تصديق موسى حاصل كرده باشند و
باستعانت معرفت خدا تصديق حضرت موسى كرده باشند و با اين
احتمال استدلال ساقط است فصل و بايد دانست كه مسلمين كه
اثبات توحيد بشرع ميكنند جمعى از طالب علمان اند كه اثبات صانع
عالم بطريقه اثبات واجب ميكنند و بايد مخفى نباشد بر اذكياء عقلا
كه اثبات واجب اگر استقامت و استقرارى بيابد حتما و ضرورة باين
مؤدى ميشود كه هر امرى را استناد كنند بسبب خاصى و هيچ امرى را
بى واسطه استناد بالله تعالى نتوانند كرد و بايد كه در تحقيق نبوت تصحيح

فصل

طريقهٔ ٣

خارق عادت متمسک شوند باینکه نفس نبی قوتی دارد
که در عالم تاثیر میتواند کرد و معجزه فعل نبی و مستند است بقوت
نفس نبی و از قبیل اصابة العین است که تاثیر نفس است و باید قایل
شوند که نبی و ساحر متفق‌اند در حقیقت و فارق این است که نبی
داعی بخیر است و ساحر داعی بشر چنانکه در کتب اهل این طریقه بتفصیل
مذکور است و از غرایب اینست که طالبعلمان بطریقه اثبات واجب
تحصیل الله تعالی میکنند و در توحید الله تعالی از جهت اینکه طریقه
اثبات واجب تمام است از افاده توحید مستند بقول نبی میشوند
و صدق قول نبی را باین ثابت میکنند که معجزه فعل الله تعالی است جاری
کرده است بر دست نبی از برای اینکه دلالت کند بر صدق نبی در
دعوای نبوت و اینکه میگوید که من مبعوث شده‌ام از جانب الله تعالی
بسوی ناس از برای ارشاد ناس و این تهافت صریح و خبط فاحش است
چنانکه مختفی نیست بر اهل بصیرت و ارباب فهم و کیاست اگر گویند
که طریقه اثبات واجب مؤدی میشود باینکه اشیا را بی‌واسطه اسناد
نتوان کرد بالله تعالی لکن بمعونت این مقدمه میشود که میگویند
الْوَاحِدُ لَا يَصْدُرُ عَنْهُ إِلَّا الْوَاحِدُ و ما اذعان نداریم باین مقدمه
و تجویز میکنیم که از واحد کثیر صادر شود میگوئیم که واجب الوجود
واجب من جمیع الجهات است جهت امکان ندارد البته و فعلی که کند
بوجوب و استلزام است بقدرت و اختیار نیست از جهت اینکه قدرت
و اختیار امکان فعل و ترک است بحسب نفس ذات و ترجیح احدهما بالدواعی
و اراده و واجب الوجود مبری است از نقص قوت و امکان و بعد از آنکه

واجب

واجب الوجود فاعل باستلزام است باشد و معلوم است که شیء واحد
از جهت واحد مقتضی یک لازم است مقتضی چند چیز نمیتواند بود با
لضروره مصدر یک فعل میتواند شد و باید که سایر امور مستند باسباب
و وسائط باشد و نیز میگوئیم که صادر شدن چند چیز از واحد بدو
وجه متصور است یکی آنکه مناسبتی با چند چیز داشته باشد و بعد
منشأ چیزی شود و یکی آنکه جزافا بدون مرجحی و مخصصی فعل کند
و باین طریق منشأ کثیر شود و وجه ثانی بالضروره باطل است و وجه
اول نظر بواجب الوجود و اینکه واجب الوجود واحد من جمیع الجهات
البته باطل بالضروره است و باید که التزام کنند که استناد اشیا بالله تعالی بی
وسائط است و الا امکان ابن کرده‌اند با صریح عقل و بر فرض تسلیم اینکه معجزه
فعل بی‌واسطه صانع است جل شانه میگوئیم که اثبات نبی معروف اهل
دین که مبعوث است از جانب الله تعالی و مخبر صادق است باین
میشود که ثابت شود که امر غریب خارق عادتی که او میکند ظاهرا
معجزه است که الله تعالی جاری کرده است بر دست او از برای تصدیق
او در دعوای نبوت و اثبات این فرع آنست که معلوم شود که صانع
قادر است و آنچه میکند باراده و اختیار میکند و اگر این معلوم نباشد
و تجویز کنیم معاذ الله که صانع موجب باشد تجویز میکنیم که این امر غریب
در این وقت از صانع بسبب استعداد ماده یا استدعاء اسباب دیگر
بایجاب صادر شده باشد و مدعی که راه معرفت او طریقه اثبات واجب
باشد راهی ندارد باثبات قدرت صانع زیرا که گوید که هرگاه واجب الوجود
قادر نباشد عاجز خواهد بود و عجز نقص است و بر واجب الوجود روا نیست

میگوئیم که عجز عدم قدرتست عما من شانه ان یکون قادرا و واجب
الوجود چون که فاعل بایجابست از شان او نیست قدرت بمعنی
صحت فعل و ترک و موصوف نمیشود بعجز انچنانکه موصوف
نمیشود بقدرت اگر گویند که خلق معجزه بر ید کاذب شر است
واجب الوجود خیر محض است و وجود شر از خیر محض صادر نمیشود
جواب میگوئیم که این شر شاید جهت خیر نیز داشته باشد و خیر
یتش غالب باشد بر جهت شریت و بالعرض جهت خیریت از خیر محض
صادر شده باشد و شر بالعرض موافق طریقه این طائفه در عالم
بسیار است با انکه عاقلی که صانع عالم را بوصف واجب الوجود شناخته
باشد لازم است که قائل شود باینکه صانع موجب است و انچه میکند
باستلزام ذاتست از جهت اینکه واجب الوجود واجب الوجود
من جمیع الجهات است و نمیتواند بود که جهت فعلی و جهت امکانی
داشته باشد و قدرت بمعنی صحت فعل و ترک نفی قوه و امکانست
بالضروره و لذا اینجا نیز ظاهر میشود که مهدی که گفته است که من اثبات
صانع میکنم بطریقه اثبات واجب و اثبات توحید میکنم بشرع محض است
و این را از جهل بحق گفته است با انکه توحید واجب الوجود مطلقا
از شرع مستفاد نمیشود و انصاف اینست که توحید صانع نیز مستفاد
نمیشود غایت انچه از شرع مستفاد میشود و ضروری دین است اینست
که صانع این عالم واحد است و اینکه چندین صانع باشد که هر یک
صانع عالمی باشد در شریعت مطهره مسکوت عنه است و شرع اصلا
متعرض ابطال آن نیست و اینکه واجب الوجود بسیاری باشد که

بهم

هم هیچ یک ایجاد شیئی نکرده باشد در شریعت مطهره ملتفت
الیه نیست اصلا و باید دانست که بنا بر قول این مرد که طریق توحید
را منحصر میداند در تقلید نبی باید قائل شد که نبی قبل از بعثت
مقلد نبی سابق است در توحید و بعد از بعثت مقلد ملک است
و پیغمبر خالد در قلب خود نوری نمی یابد که شهادت بدهد بتوحید
و قلب او یا قلب سائر مقلدین که جاز نمیند در تقلیدی که دارند مساوی
است در ظلمت و کدورت و این رکاکت و شناعت تمام دارد
و نیز باید که این مرد قائل شود که اعتراف ارواح بتوحید در عالم ذر تقلید
همه گفتند بلی در جواب الست بربکم مبنی بر محض تقلید نبی از جهت اینکه
اگر قائل شود باینکه این اعتراف بسبب نوری بود که در دل انها بهم رسیده
بود در ان وقت و دانسته و فهمیده گفتند بلی چه امتناع دارد
که در این نشأه بتقدیر الله تعالی نوری در قلوب مومنین بهم رسد
که بآن توحید کنند فهمیده و دانسته مثل آن نشأه با انکه قران مجید
صریحا دلالت میکند بر اینکه اعتراف مومنین بتوحید در این
نشأه مبتنی است بر اعتراف آن نشأه و از قبیل آن اعترافست انچنانکه
مخفی نیست بر اهل بصیرت و رکاکت این قول فوق بیان است اگر گویند
که ذکر شهادت نه تعبیر است از اعتراف جبلی فطری نه اعتراف استدلالی
اکتسابی مبتنی بر مقدمات غیر محصوره ای که مبتنی است بر ان اثبات
واجب الوجود و اثبات نبوت و اثبات قول نبی و دلالت قول نبی
و غیر اینها و قطع نظر از این شناعتها همه حیرت تمام است که این
مرد مسلمان که معرفت الله تعالی و توحید را استدلالی میداند و موقوف

این را نیز میگوییم که رنج و فعل ... قبیل است از اعتراف

میکنند بر مقدمات غیر محسوسه‌ای که اثبات بسیاری از آنها غایت صعوبت
دارد و چون در خرط القتاد است چه کار میکنند با اینکه قرآن مجید و احا
دیث ائمه طاهرین و ادعیه مأثوره و خطب نهج البلاغه مشحون
است باینکه امر معرفت فطری است و غایت وضوح دارد و بعید
نباید که صنعتی بکار برد در تحصیل معرفت لکن در نظر عقلا معلوم است
من لم یجعل الله له نورا فما له من نور مخفی نماند بر اذکیاء عقلاء
که هر چند که ما سعی تمام و جهد بالغ بکار بردیم در تزییف این طریقه
جائره و بسط کلام کردیم در تقبیح و تسخیف آن لکن فضاحت شناعت
آن فوق حدی است که با الفاظ و عبارات بیان توان کردن بلی کسی
که برؤیت قلبی و شهود باطنی معاینه و مشاهده کرده است که وجود
وجود حق حقیقت بغیر از تقوم حقیقی واحد چیزی نیست بر حقیقت
شناعت این کلمه حمقا و جهالت عمیا و طریقه ظلما و خبط عشوای
جهالت جهلاء کما ینبغی مطلع میتواند شد فصل و باید دانست
عقلا و اهل بصیرت متفطن این دقیقه باشند که این قول علما که توحید
بشرع ثابت نمیشود باین معنی نیست که براهینی که در قرآن مجید مذکور
شده است از برای اثبات صانع و اثبات وحدت صانع و ادله‌ای که از
ائمه طاهرین علیهم السلام متلقی شده است در اثبات صانع و اثبات
توحید افاده معرفت و افاده توحید نمیکند مثلا افی الله شک فاطر
السموات والارض دلیل معرفت نمیشود و مضمون لو کان فیهما آلهة
الا الله لفسدتا دلیل توحید نمیشود حاشا و کلا و همه سخن ما اینست
که دلیل معرفت و دلیل توحید امثال ادله‌ای است که در قرآن مجید مذکور است

واز

و از ائمه طاهرین علیهم السلام متلقی شده است نه آنکه فلاسفه و اولیای
کفار باب اصول ابتداع کرده اند مراد این است که مجرد اینکه در شرع معلوم
شده است که خدا یکی است علم توحید بهم نمیرسد و این دلیل نیست
تقلید است و اگر باستدلال راجع کنند استدلال دوری میشود و صحیح
نیست فصل میشنوم که بعضی عقلا میگویند که معجزه دلیل خدا است
و من سؤال میکنم که آیا مراد اینست که معجزه اولا و بالذات دلالت
میکند بر صادق بودن مردی که معجزه بر دست او جاری شده است
و ثانیا و بالعرض دلالت میکند بر صحت دعوای او که قول بخدا باشد
باین اعتبار که مردی که چنین کاری کند که هیچ بشری نتواند کرد البته
مرد خوبیست و هر چه میگوید راست است و یا مراد اینست که معجزه فعل
این مرد نیست زیرا که فوق طاقت بشر است و باید فعل خدا باشد
و یا مراد اینست که معجزه مثل وجود ناقه فعل متقن محکم است و فاعل
آن باید که صانع حکیمی باشد و از جنس ناس نباشد از جهت اینکه
ناس بر چنین فعل متقن محکمی قدرت ندارند و یا مراد اینست که معجزه
بر خلاف مجرای طبیعت است و از این جهت معلوم است که با
استعداد ماده و اقتضاء طبیعت نیست والبته بعلم و قدرت صانع
حکیمی است و یا مراد اینست که بهم رسیدن شتر مثلا مقارن دعوای
انسانی و مقارن اراده انسانی نمیتواند بود که امر طبیعی یا اتفاقی
باشد البته فعل صانع حکیمی است و فعل این انسان نیست بالضرورة
باید فعل خدا باشد و میگوئیم که اگر مرادش اول باشد تقلید است
و اتباع ظن است علم نیست اگر دعوی کنند که این استدلال است

را افادهٔ یقین میکند از جهت اینکه خارق عادتی که بر دست انسانی
جاری میشود لذاتها و بالخاصیة افادهٔ علم ضروری میکند بصدق
آن انسان و اینکه هر چه میگوید راست میگوید میگوئیم که این مقدمه
محل منع است و اگر راست باشد باید که سامری صادق باشد در دعوای
خود و گوساله خدا باشد و اگر تفرقه کنند در میان فعل سامری و معجزهٔ
انبیاء با آنکه هر دو بر خلاف مجرای عادت است و هیچیک بحسب عقل
صحیح صافی مقدور بشر نیست و نظر باعتبارات فلاسفه نسبت هیچ
یک بغیر نمیتوان کرد که مستند بنفس مباشر یا باسباب خفیه باشند
با آنکه در معجزه زیاده برین معتبر نیست که ناس اتیان بمثل آن
نتوانند کرد تحکم محض است و اگر استدلال کنند برین مقدمه باینکه
سحرهٔ فرعون بمجرد خارق عادتی که بر دست موسی جاری شد تصدیق
حضرت موسی کردند در دعوی وجود الله تعالی و باینجهت ایمان
آوردند بالله تعالی میگوئیم که مسلم نیست که بمجرد خارق عادت
و تصدیق حضرت موسی ایمان آورده باشند بالله تعالی شاید وقت
خارق عادت بر خورده باشند بدلیل الله تعالی و در بین وقت
امر الله تعالی بطریق صحیحی در نظر ایشان وضوح یافته باشد
و بعد از این در ابتهام این رساله بتفصیل مذکور میشود اگر
گویند که این معلوم است ضرورة که در هر زمانی که نبیی مبعوث
میشده است اهل آن زمان از نبی مبعوث طلب معجزه میکرده اند
و ناس بعد از ظهور معجزه تصدیق انبیاء میکرده اند و این نیست مگر
بسبب اینکه معجزه بنفسها افادهٔ علم میکند بصدق صاحب معجزه

و انبیا ابراز معجزه میکرده اند

واین

و این در اذهان بحسب فطرت مرکوز است میگوئیم که مسلم نیست که سبب
این باشد شاید اینکه ناس طلب معجزه میکرده اند تا انبیاء و بدیدن معجزه
تصدیق میکرده اند مبنی براین باشد که در عقول بحسب فطرت مرکوز است
که معجزه فعل الله تعالی است و اجرای معجزه بر دست مدعی نبوت تصدیق
مدعی است و تصدیق کاذب قبیح است و الله تعالی نمیکند البته اگر گویند
که این وجه در تصدیق عوام الناس جاری نیست از جهت اینکه معلوم است
که عوام الناس باین تفصیل علم باوصاف و افعال الله تعالی ندارند میگوئیم
که معرفت الله تعالی فطری است و از برای همه کس حاصل است و بفرض
تسلیم میگوئیم که شاید تصدیق عوام الناس در هر عصری بتقلید علماء
آن عصر باشد و بنا براین احتمال تصدیق عوام الناس معتبر نیست
و حجت نمیشود و قطع نظر از این چگونه اعتماد توان کرد بتصدیق
عوام الناس با آنکه بسیار دیده ایم که عوام بمجرد وهم فاسد علم
قطعی بهم رسانیده اند و حکم جزم کرده اند و اگر شقوق دیگر را دلالت
خدای عالم بهمه شی قادر بر همه شی محیط بهمه شی بدست نمی اید و این احتمال
میماند که سائر اشیای عالم اتفاقی یا طبعی باشد و معرفت اینست که خدای
عالم بهمه شی خالق همه شی در دست باشد اگر گویند که معجزه با آنکه
وجود خدا ظاهر میشود صدق نبی نیز ظاهر میشود و اگر در معرفت
خدا اجمالی باشد بوجود نبی منتقل میشود میگوئیم که بمجرد معجزه
معرفت اینکه خدای عالم بهمه شی غنی مطلق در دست باشد صدق
نبی معلوم نمیشود و موجب علم بنبوت نیست و بذاته علاقه سببیت
ندارد با علم بنبوت و اگر گویند که الله تعالی مقارن معجزه بدون

مناسبتی و علاقه ایجاد میکند علم بنبوت را در انسان باید قایل شوند
معجزات و ترجیح بلا مرجح و شناعت این مخفی نیست بر عاقلی و اگر گویند که
معجزه چونکه مقارن دعوای نبوت بهم رسیده بالضروره معلوم است
که آن را صانع کرده است عمداً که علامت باشد از برای صدق مدعی
نبوت و باین اعتبار سبب علم بنبوت میشود میگوییم که بر فرض تسلیم
که صانع این را کرده است بقصد تصدیق مدعی تجویز میکنیم که صانع
که فاعل این معجزه است تصدیق کاذب کرده باشد از جهت اینکه علم
نداشته است بقبح تصدیق کاذب یا آنکه احتیاج داشته است بتصدیق
کاذب و با این تجویز علم بهم نمیرسد باینکه مدعی صادق است در
دعوای نبوت و صادق است در هر دعوائی که کند و اگر گویند که با این
تجویز باید علم داشت که مدعی صادق است در هر دعوائی که کند و
بالتفات باین احتمال نمیباید کرد میگوییم این تحکم است و تکلیف قول
بمجازات است و بسیار شنیع است و اگر صدق مدعی را بقبح خلق معجزه
بر دست کاذب ثابت کنند اولاً و توحید و سایر صفات را بصدق مدعی
ثانیاً محتاج میشوند بمعونت عموم علم و غنا و مطلق و دور لازم است
و این مبین است و وارد است بر تقدیری که مراد مجرد این معنی باشد
که معجزه مانند وجود ناقه امر متقن محکمی است و البته فعل صانع
حکیمی است خصوصاً که این نحو استدلال اختصاصی بناقه صالح ندارد
در هر ناقه و در هر امری از امور عالم جاری است اگر گویند که ما دعوی
اختصاص نمیکنیم و میگوییم که دلیل منحصر در این است میگوییم
که این دلیل است باطل و صحیح است و اینکه ادله دیگر برای

مطلب

مطلب باشد نقض نمیکند این دلیل را میگوییم که اگر استدلال بمعجزه خصو
صیتی نداشته باشد و سمتش و فضیلتش این باشد که یکی از ادله کثیره
غیر محصوره است با آنکه معجزه غایب است و سایر امور عالم مانند آسمان
و زمین و خلقت انسان و غیر اینها که دلیل الله تعالی میشوند حاضراند
و همیشه در نظراند و غایت وضوح دارند تمسک بدلالت معجزه و
افتخار بوجدان آن و سعی در ترویج آن تحمل بارد و تکلف و تصلف
رکیک شنیعی است چنانکه مخفی نیست بر اذکیا عقلا و غیر این شقی
که مذکور شد در نظر صحیح اعتبار صحیحی نیست و اگر مراد اینست
که ظهور معجزه بنفسه بدون اعتبار معنی مناسبی افاده علم ضروری
میکند بوجود خدای عالم بهر شیئی قادر و بر هر شیئی خالق هر شیئی
باینکه الله تعالی باختیار ایجاد میکند این علم را در انسان مقارن
معجزه میگوییم که این مبتنی است بر ترجیح بلا مرجح و بطلانش معلوم است
بالضروره و مخنفی بسیار دارد و البته عاقلی ارتکاب نمیکند
فصل و میشنوم که استدلال میکنند بر اینکه این دعوی که دلیل معجزه
خداست باینکه سحره فرعون بمجرد دیدن معجزه اعتراف کردند
بخدا و من میگویم که معرفت خدا بدیهی است و در جمیع عقول
بحسب فطرت اصلی مرکوز است و بدیهی اگرچه احتیاج بدلیل
ندارد احتیاج بتنبیه دارد و امر فطری اگرچه احتیاج باکتساب
ندارد لکن میشود که از جهت تقلید آبا و اتباع حس و وهم
تنگی و غباری بهم میرساند و احتیاج دارد بتنبیه و جلائی که
سبب بروز و ظهور آن شود و کلمات انبیا علیهم السلام و معجزات

ایشان باعتبار مناسبتها متلکون برنگ وغبار ازایل میکنند ونوری در
دل احداث میکند ومبصر ومنبه میشود واین نور واین تبصره
وتنبه موجب ایمان بسحر شده بی انکه اکتسابی واستدلالی کرده
باشد بمعجزه وشواهد اینکه معرفت الله تعالی فطریست واکتسابی
نیست از غایت کثرت فایت حصر است وشاهد اینکه انبیا ام
فطریرا ابراز میفرمایند این کلام شریف امیر المؤمنین علیه السلام
است که در مقام ذکر بعثت انبیا وبیان فاید ان فرموده اند
لیثیروا لهم دفاین العقول چنانچه ذکر مخفی نیست بر اهل بصیرت
وباید دانست که مدعا ازین سخن آن نیست که معجزه بهیچ وجه
دخل ندارد در امر معرفت حتی انکه اعانت نمیکند وسبب
زیادتی وضوح نمیشود معجزه تاثیر عظیمی دارد در وضوح امر
الله تعالی لکن این توضیح بعد از انست که الله تعالی بالضروره
معلوم است از برای ناظر در خلقت سموات وارض وخلقت شب
وروز وخلقت انسان ومصالح ومعایش انسان وهر کس فطرة
وضروره نظر میکند در خلقت عالم والبته عارف است بخدا
واگر انکار کند بمجرد زبان است محالست که کسی قلبا منکر خدا
باشد مدعا اینست که معجزه دلیل خدا نمیشود ونمیتواند بود که
احداث کند علم بخدا را در انسان بعد از انکه نباشد باین
معنی که هرگاه نور سموات وارض نباشد ونور حسن نظام عالم
نباشد وجمیع عالم العیاذ بالله ظلمت محض باشد ونور منحصر
باشد در نور معجزه بمجرد این نور خدا مدرک نمیشود خدا اعظم

قدرا

قدرا از ان نور محلا واجل عظمة واکثر احاطة واشد فی الوجود اتساعا
وانبساطا است از انکه بچراغ مقصور محصور محبوس در مضیق
تحدید وتقدیر مدرک شود واگر ظاهرا از برای ناظری بچراغ معجزه
مدرک شده باشد در حقیقت بنور سموات وارض مدرک شده
است وقاصر نظران توهم میکنند که بچراغ معجزه مدرک شده است
تعالی عن ذلک علوا کبیرا وما قدروا الله حق قدره والارض
جمیعا قبضته یوم القیمة والسموات مطویات بیمینه
ودرین مقام دقیقه هست اگرچه اکثر ناس نمیفهمند لکن چونکه
بعضی اذکیا میفهمند ذکر میکنیم نور سموات وارض دایم است
اصلا زوال وتغییر ندارد منبسط است هیچ جای عالم خالی ازین
نور نیست صافی است از شوب هر ظلمتی تا انکه هیچ سایر با او
مجانبت ومخالطت ندارد وبالجمله ضد ندارد والاشیاء
تعرف باضدادها وازین جهت کما ینبغی مبصر ومدرک نمیشود
وسبب ابصار وادراک نمیشود ومعجزه چونکه متجدد است
وفی الجمله مخالفتی با سایر امور عالم دارد ومخالطات با ظلمت
عدم ومعدمات میتواند شد واعانت میکند در معرفت الله
تعالی فصل وبعد از انکه تفتیش کردیم از مراد این قایل که میگوید
طریق معرفت الله تعالی معجزه انبیا است وتکلم کردیم بعضی
بما یلیق بر وذکر کردیم که معجزه بعد از معرفت الله تعالی موضح ومنبه
میشود واینکه اولا دلیل معرفت الله تم تواند شد حاشا وکلا
میگوییم که ایا چه داعی شده است بر سلوک این طریقه عمیا

فصل

ومظنون اینست که اولاً بناء امر را بر این گذاشته است که خدا شناسی
اثبات واجب الوجود است و بعد از آن دیده که برهان اثبات واجب
که معهود است در میان علما باعتبار تجویز اولویت ذاتی یا باعتبار
دیگر مدخول است و باین خیال افتاده است که بناقه صالح مثلا اثبات
صانع و اثبات نبوت میکنیم و بعد از اثبات صانع و اثبات صدق
قول نبی ثابت میکنیم وجوب وجود صانع را بقول نبی و من میگویم
که این جای حیرت است که هرگاه باید که وجوب وجود از قول
نبی ماخوذ شود چه مانع است از اینکه اثبات صانع بکنیم اولاً
بنظر در اتقان و احکام امر عالم و بعد از اثبات صانع اثبات
نبوت بکنیم بناقه صالح مثلا و بعد از اثبات نبوت ثابت کنیم
وجوب وجود صانع را بقول نبی اما اتقان و احکام عالم در افاده
وجود صانع کمتر است از ناقه صالح یا آنکه میباید معیت داشته
باشد ثبوت نبوت با ثبوت صانع تا آنکه از قول نبی ثابت شود
وجوب وجود صانع و اگر تقدم داشته باشد علم بصانع قول نبی
تاثیر نکند در اثبات وجوب وجود این شقها باطل است البته
و اما اینکه تجویز میکنند که امر عالم بمقتضای طبیعت باشد
و یا بمقتضای دهر باشد و ناقه صالح مثلا چونکه بی ترتیب است
طبیعی و دهری نمیتوانند بود و اولی است بر این شق که هرگاه کسی
تجویز کند که امر عالم طبیعی یا دهری باشد مانعی نیست
از اینکه تجویز کند که طبیعت یا دهر اقتضا کند که در صد هزار سال کنده
یک ناقه از سنگ بیرون آید باسباب خفیه و این بعد از آنست

لم یکنم

که میگوییم که واجب الوجود و ممکن الوجود از اختراع فلاسفه است
و ارباب دیانات این لفظ را نشنیده اند و تصدیق بمعانی آنها نکر ده اند
و هرگز بخاطر ابوذر و سلمان نرسیده است که الله تعالی واجب
الوجود است یا ممکن الوجود و مفهومات این الفاظ از مخترعات اعتبارات
فاسده فلاسفه ناشی شده است و اینکه توهم کرده اند که وجود
زاید است بر ماهیت و ماهیت بنفسها و با قطع نظر از وجود شیء
است و معروض وجود است و گاهی میشود که نسبت ماهیت
بوجود و عدم علی السویه است و این ماهیت ممکنه است و گاهی ماهیت
لذاتها اقتضاء وجود میکند و این واجب الوجود است و گاهی میشود
که ماهیت بنفسها اقتضاء عدم میکند و این ممتنع الوجود است
و اینها همه محض اختراع وهم و اعتبار فاسد است و باین اعتبار
میباید معدوم شیء باشد و ممتنع شیء باشد و باید که مقدم بر
وجود و مقدم بر ایجاد الله تعالی اشیا باشند بتفصیل و تمیز تمام
و عالم باشند با جودت ترتیب و حسن نظامی که دارد اگر گویند که
مراد از وجوب وجود درین مقام دوام و امتناع زوال است و غرض
از اثبات واجب الوجود اثبات ازلی بودن و دائمی بودن الله
تعالی است میگوییم که هرگاه الله تعالی را انبیا بشناسانند میباید
که دائمی و ممتنع الزوال است احتیاج باین تعمق نیست و باید که مخفی نباشد
بر اذکیای عقلا که این بر سبیل تنزل است که ابطال میکنیم قول
کسی را که میگوید طریق معرفت الله تعالی منحصر است بمناظره و
مباحثه علمی و مبنی بر آن است که مماشاة میکنیم با محجوبین

در حجب حسن محجوبین از الله تعالی و آلاء در مقام تحقیق کلام و اینکه
غایت وضوح الله تعالی است مؤمنین کامل میگویند عمیت عین
لا تراک شاهد این قول بمرتبه ایست از ظهور که محتاج بیان نیست
و فظاعت و شناعت آن بحدی است که عبارت از تقریر آن قاصر است

فصل اگر گویند مسلمین که اثبات توحید میکنند بشرع که علم بصدق
نبی از قبیل اینست که علم بهم میرسد بصادق بودن مردی که در مجلس
پادشاه دعوی کند که من رسول این پادشاهم بجانب اهل مملکت او
و شاهد صدق من اینست که درین وقت پادشاه از مجلس معهود خود
برخیزد و در مجلس غیر معهود مینشیند و مقارن این دعوی پادشاه
برخیزد و بنشیند و توقف ندارد بر توحید و دور لازم نیست میگوییم
که در مقام ادعاء رسالت از جانب پادشاه بمعونت اینکه معلوم است
که حرکت غیر معهود که شاهد دعوی است فعل پادشاه است علم بصدق
مدعی بهم میرسد و باید که در مقام دعوی نبوت معلوم باشد که معجزه
فعل خالق سموات و ارض و خالق ناس است و این علم موقوف است
بر اینکه معلوم باشد که خالق عالم و فاعل امور عالم واحد است و این
توحید است و موقوف علیه نبوت است و اگر موقوف باشد بر نبوت
دور لازم است و نیز در مقام ادعاء رسالت پادشاه اولاً و بالذات
علم بتصدیق پادشاه بهم میرسد و اگر علم بصدق مدعی بهم رسد ثانیا
و بواسطه تصدیق پادشاه است و بر این قیاس در مقام ادعاء نبوت
اگر علم بصدق مدعی بهم رسد از راه تصدیق خالق معجزه بهم میرسد
و تصدیق خالق معجزه وقتی دلیل صدق میشود که معلوم باشد که

علم تامی دارد و غنی مطلق است و البته تصدیق کاذب نمیکند
و این علم موقوفست بر توحید چنانکه مذکور شد پس نبوت موقوف
است بر توحید و اگر موقوف علیه باشد دور لازم است و غرض از
بسط کلام درین مقام اینست که طالبان راه حق را معلوم شود که
قول بعضی عقلاء که گفته اند که توحید را بشرع میدانیم و قول بعضی
که گفته اند که خدا را بمعجزه میدانیم ناشی از قصور نظر و عدم تعمق است
و در حقیقت اغوای ناس است و صرف ناس است از سلوک راه خدا
و طلب معرفت تام و توحید کامل که مرتبه مصدقین و مقام اولیاء
الله است که میگویند ما رأیت شیئا الا و رأیت الله فیه و میگویند
أیکون لغیرک من الظهور ما لیس لک حتی یکون هو المظهر لک مخفی
نماند که فقره که خلاصه ترجمه اش اینست که الله تعالی اظهر اشیاء است
و هیچ چیز نیست در عالم که ظاهرتر از الله تعالی باشد تا آنکه دلیل
الله تعالی تواند شد در دعاء عرفه حضرت امام حسین علیه السلام
مذکور است و مشروع است بکرایم اخواتی که هر یک دلالت صریحا
میکند بر غایت وضوح الله تعالی و دلالت میکند بر اینکه وضوح الله
تعالی بیشتر از وضوح سموات و ارض است و بنظر در خلقت سموات و ارض است
چنانکه مخفی نیست بر ناظر بصیر فصل میگوییم با جماعتی که اثبات
واجب میکنند بوجود اشیا که وجودی که شما میگویید محض
لفظ است و حقیقتی و هویتی در عالم ندارد و عالم مجرد ذوات
است ارض است و سما است و ماء است و نار است و امثال اینها
و زاید بر اینها چیزی نیست که توان گفتش و واجب الوجود [illegible]

مخترع او همه شماست و هیچکدام ما صدق ندارد و اینها انکه شما
باید بگوئید که وجود همین که وجود است تمام است و احتیاج
بوجود ندارد ما میگوئیم که ارض همین که ارض است تمام است
و سماء همین که سماء است تمام است و علی هذا القیاس سائر اشیاء
عالم بذات خود تمام اند و در امر خود احتیاج بوجود ندارند مثل
انکه وجود احتیاج بوجود ندارد در طریقه شما و اینکه میگوئید
که ارض من حیث هو بعد از انکه ارض است نسبتش بوجود و عدم علی السویه
است و احتیاج دارد بچیزی که ترجیح بدهد جانب وجود را تا موجود
شود با انکه وجود نزد شما محصل و محقق است بتسلیم و اعتراف
شما و عدم لاشئ محض است فمن این هذا یا ... ارض بعد از انکه
ارض باشد نفس تحقق و عین فعلیت است چگونه میتوان گفتن که
نسبتش بوجود و عدم علی السویه است و این چه تفاوت دارد
با انکه گویند سواد نسبتش باسواد و بیاض مساوی است اینکه
شنیده اید که گفته میشود که زمین هست کلام عوام است و اصل معنی
اینست که عقلا میگویند مثلا زید در خانه هست کتاب در طاقچه
هست و اشاره میکنند بنسبت زید بخانه و نسبت کتاب بطاقچه
و عوام الناس از غلبت تمیز اینکه نمیکنند در میان ذات و نسبت فرق
از روی کلام عقلا میگویند زید هست کتاب هست و شما کلام
عوام را بدیهی تمام کرده اید و مبنی اعظم مطالب کرده اید
و اینکه میگوئید زمین موجود است مفید است و زمین زمین است
مفید نیست باعتبار وهم شماست که مفروغ عنه و مسلم اخذ کرده اید

که وجود

که وجود زاید بر ماهیت است و عاقلی که انس گرفته باشد باعتبارات
شما و اوهام فاسده شما از زمین زمین است بلکه از مجرد لفظ زمین
این معنی میفهمد که شما از زمین موجود است میفهمید و زمین
موجود است را لفظ بیمعنی میدانند و اگر گویند که تصحیح حدوث
بدون وجود نمیشود از جهت اینکه حادث آنرا میگویند که در
زمان سابق موجود نیست و در زمان لاحق موجود است میگوئیم که این
وجود رابط است و جهت معقولیتی دارد و در حقیقت نسبت
بین الشیئین است و ورای آن چیزی نیست و اگر گویند که زمین خارجی
هست و زمین ذهنی هست و این دوئی از جهت وجود است
و اگر نه ذات زمین یکی است میگوئیم زمین ذهنی مثال زمین است
زمین نیست یا میگوئیم که زمین ذهنی عین ذات زمین همانست که
خارج است و حکم عقل بر ما فی الخارج است و باعتبار ما فی الخارج است
اگر گویند که اثبات اعول المحکوم علیه عقل میشود و در خارج
نیست میگوئیم بر سبیل منع که در عالم مثال هست غرض اینست که در
مطلبی باین بزرگی اکتفا باصطلاحات و قناعت بامور وهمیه کردن
غایت سخافت عقل است و بغیر شهود صحیح صریح راضی شدن بغایت
دنائت است و این بعد از شکوک بسیار است که در میان خود دیگری
میکنند و بعد از آنست که اگر جمیع شکوک و شبه دفع شود و بیان
تمام شود افاده این میکند که اشیاء عالم قشر عارضی اعتباری دارند
که ان واجب الوجود است و مغز اصیل حقیقی دارند که از خود نیست
است و بواجب ربطی ندارد و مصداق این قول که مرهن بحکم مهمل

رؤیت قلبی وشهود معنوی است وما دون آن خالی از شوب
تقلید و توهم نیست وموضع اعتماد واعتقاد عقلا نمیتواند بود
کلام شریف امیر المؤمنین علی علیه السلام است که فرموده اند در خطبه
ذعلب که یکی از خواص اصحاب آن جناب بوده است لم اعبد ربا
لم اره وکلام شریف امام جعفر علیه السلام است که فرموده اند
در مقامی که ابو بصیر سؤال کرده است از آن جناب که آیا مردمان
الله تعالی را در آخرت می بینند بانه در توحید ابن بابویه مذکور
است بعینه منطوق دال است بر اینکه مؤمن کامل الله تعالی را
در دنیا همی بینند واشعار دارد باینکه رؤیت ظاهر مراد
نیست ودر نظر اهل فهم وذکا است هر چه دلالت میکند بر اینکه
الله تعالی کمال وضوح دارد از آیات کریمه واحادیث شریفه
وفقرات ادعیه مأثوره وکلمات شریفه مطویه در خطب
امیر المؤمنین علی علیه السلام جمیعا شاهد صدق این تحقیقات
که معرفت الله تعالی بشهود است نه باستدلال وکثرت این نصوص
کریمه داله بر وضوح الله تعالی بمرتبه ای است که از تعداد واحصا
خارج است چنانکه مخفی نیست بر متتبع بصیر. فصل ومن جمله
آنچه محجوبین ان الله تعالی بآن متمسک میشوند در امر توحید چیزی است
که از برهان تمانع نام کرده اند وبا آنکه در نظر محققین رکاکت تمام
دارد چونکه باعتقاد ایشان چیز عظیمی است مذکور میشود وتقریر
ایشان جواب گفته میشود میگویند اگر دو اله باشد هر دو
قادر خواهند بود ومیتواند بود که اراده احدهما مخالف اراده دیگری

باشد

باشد واگر یکی اراده امری کند ودیگری اراده خلاف آن کند یا آنست
که مراد هر دو میشود یا آنکه مراد هیچ یک نمیشود یا آنکه مراد یکی
میشود ومراد دیگری نمیشود واجتماع نقیضین یا ارتفاع نقیضین
یا عجز قادر لازم است وجواب اینست که میتواند بود که خلاف مراد
اله مطلقا یا مراد احد الهین ممتنع باشد باینکه هم ممکنی مراد هر
یک باشد یا مراد احدهما باشد وبنابراین میتواند بود که اختلاف
ارادات الهه ممتنع باشد ومحذور از فرض این محال آن شئ شده
باشد ومیتواند بود که نشدن مراد یک اله از جهت امتناع مراد
باشد وعدم قدرت بر ممتنع عجز نیست ومحذوری لازم نیست ونیز شاید
قدرت یکی اقوی از قدرت دیگری باشد ومراد اقوی بشود وعجز
قادر لازم نیست ونیز عجز قادر اگر عجز وقدرت نظر بشئ واحد
باشد محال است ومیتواند بود که بر تقدیر تعدد الهه هر یک
قدرت بر فعل خاصی داشته باشد وبر فرض تمانع اگر مراد یکی
نشود ومراد دیگری بشود اجتماع عجز وقدرت از جهت واحده
لازم نیست. اگر گویند که اله تام القدره است وبناء استدلال
را بر این مقدمه بگذارند میگوئیم که آیا اله چه معنی دارد اگر اله
بمعنی فاعل جمیع عالم است مقصود است باستدلال الا موقوف
علیه وجز دلیل نمیشود واگر اله بمعنی فاعل بعضی از اشیاء عالم است
یا فاعل اشیاء عالم است مجملا مسلم نیست که تام القدره است شاید
فاعل شئ حقیری باشد از اشیاء عالم وقدرت ضعیفی داشته باشد
اگر گویند که اله بمعنی واجب الوجود است وواجب الوجود تام است

[illegible]

و نقص ندارد میگوئیم که واجب الوجود بمعنیست و از لوهما
فلاسفه است واجب الوجود و خواص واجب الوجود حقیقة
و اصلی ندارد و برفرض تسلیم واجب الوجود واجب من جمیع الجهات
و قدرت امکان فعل و ترک است و واجب الوجود مبری است
از جهت امکان و عری است از صفت قدرت اگر فعلی کند
باستلزام و اقتضاء ذات است و قدرت بمعنی ان شاء فعل و صح چند
که مقدم شرطیه محال باشد اگر معقولیتی داشته باشد با امتناع
اختلاف اراده جمع میشود و بکار برهان تمانع نمی آید اگر گویند که
الله بمعنی مستحق عبادت است میگوئیم که آیا مستحق عبادت باید فاعل مستحق
جمیع اشیاء عالم باشد یا آنکه فاعل بعضی از اشیاء عالم مستحق عبادت
میتواند بود اگر مستحق عبادت باید که فاعل جمیع اشیاء عالم باشد
مقصود است باستدلال و موقوف علیه و جزء دلیل نمیشود و اگر
فاعل بعضی از اشیاء عالم مستحق عبادت میشود مسلم نیست که مستحق
عبادت مطلقا تام القدرة است و در مرتبه اعلای قدرت است
اگر گویند که مبنای قدرت و مناط آن خصوصیت ذات قادر است
و اینکه ذات قادر بحیثیتی است که اگر خواهد میکند و اگر نخواهد
نمیکند یا امکان ذاتی شیء مقدور و اینکه شیء مقدور واجب نیست
و ممتنع نیست تا آنکه متعلق قدرت نتواند شد و یا نسبت خاصی
که ما بین قادر و مقدور باشد و معلوم است که جمیع اشیا در امکان ذاتی
متفق اند و اله متساوی النسبة است قیاس بجمیع اشیاء ممکنه و
قادر است بر بعض اشیا و لازم است که قادر باشد بر هر شیئی و قدرت

عام

عام تامی داشته باشد میگوئیم که این استدلال باعتبار حق واقع که
شریک نیست و ذات و ماهیت نیست و ماده و قابلیت ماده نیست
و شرط و واسطه نیست و مانع مطلقا نیست صحیح است و معقول
است و باین اعتبار بعینه لغو امکان ذاتی و تعلیق قدرت
بممکن بالذات صحیح است و تام است لکن بعینه این اعتبار در
مقامی که نفی شریک نشده است و مذهب فلاسفه که قائل اند
بماهیت و ممتنع بالذات و ممکن بالذات و قائل اند بماده و شرط
و وسائط این استدلال ساقط است و میتوان گفتن که مسلم
نیست که قدرت متعلق است بممکن بالذات مطلقا قدرت تمکن از فعل
است و عدم تمکن از ممتنع بالذات عجز است و بفرض تسلیم میگوئیم
مسلم نیست که نسبت اله بجمیع ممکنات علی السویه است شاید
که بعضی ممکنات بحسب ذات و ماهیت خصوصیتی داشته باشد
که قیاس باله یا قیاس ببعض الهه نسبت مصحح مقدوریت نداشته
باشد یا آنکه بعض ممکنات احتیاج داشته باشد باستعداد
ماده و ماده مستعد نباشد و باین جهت نسبت اله قیاسی باین
ممکن مخالف باشد با نسبتی که قیاس بسائر ممکنات دارد و باین
سبب مقدور اله نباشد و شاید که بعضی ممکنات موافق
مقتضای ذات اله باشد و بعضی مخالف مقتضای ذات اله
باشد و باین جهت اختلاف نسبت بهم رسیده باشد و شاید که
بعض ممکنات مانعی داشته باشد که معلوم نباشد و سبب
اختلاف نسبت باشد و بفرض تسلیم میگوئیم که بر تقدیر تعلق

الهه بجمیع میتوان کردن

که بعض ممکنات بسبب مبادرت یا بسبب تغلب یا بسبب منافات
ذاتی متعلق اراده الهی نشده باشد و بالجمله اثبات عموم قدرت
باین طریق موقوفست بر توحید تام خالص و طریق توحید میشود
مخفی نماند که این جواب بعد از انست که تنزل کنیم از اینکه استدلال
بامتناع تمانع بر وحدت مبدا عالم موقوفست بر اینکه معلوم
باشد که مبدا عالم عالم و قادر است و انچه میکند بعلم و اراده میکند
از جهت اینکه اگر تجویز کنیم که مبدا عالم فاعل بایجاب باشد و
آنچه کند بخصوصیت ذات و اقتضاء ذات کند تجویز میکنیم که
مبدا تعددی داشته باشد و محذور تمانع لازم نیست از جهت
اینکه بر این تقدیر هر یک بحسب خصوصیت ذات متوجه فعل
خاصی است و هر فعلی اختصاص بیکی دارد و ممکن نیست
که هر دو تا متوجه یک فعل شوند تا آنکه تمانع بهم رسد و بر فرض
که تمانع بشود تمانع قادرین نیست و عجز قادر لازم نمیشود محذوری
اینست و علم باینکه مبدا عالم است باین ملاحظه بهم میرسد که
فاعل این عالم با این حسن نظام و این جودت التیام البته عالم
و هر چه کرده است بعلم و اختیار کرده است و در این ملاحظه
وحدت مبدا ماخوذ است و بنا بر این امتناع تمانع موقوفست
بر وحدت مبدا و اگر وحدت مبدا بامتناع تمانع ثابت شود
دور لازم است و بر فرضی که وحدت مبدا ماخوذ نباشد در ملاحظه
که مؤدی بعلم میشود و تقدم نداشته باشد بلکه مترتب میشود
بر ملاحظه که طریق علم است و بنا بر این علم بوحدت مبدا و

و از این جهت نسبت اراده بعضی از ممکنات مخالف شده باشد

علم بعالمیت مبدا در یک مرتبه بهم میرسد و اینکه احدهما طریق دیگری
باشد بی وجه است و غیر معقول است و باید مخفی نباشد بر اصحاب کیاست
و ارباب فهم و ذکا است که مضمون تصدیق مقرون آیت وافی هدایت
لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا در اماطه ظلمت اشراک از
ساحت قلوب نوری است جلی ساطع و از برای اثبات توحید خاص
کامل برهانی است قاطع و حاصل معنی و خلاصه مؤدای این کلام
صدق التیام بحسب فهم عقلاء اذکیا این دقیقه شریفه و این
جلیله لطیفه است که آسمان و زمین و آب و آتش و نجم و کوکب
و دست و پا و نور و ظلمت و سائر اشیاء عالم با تفرق و تشتت تمام
متفق و ملتئم اند و معاون یکدیگر و متمم امر یکدیگر اند و متوجه
یک مطلبند و تحصیل یک غرض میکنند همه متوجه حسن نظام
عالم و جودت صلاح کل اند و نظر باین ازدواج و این انتاج
مجموع عالم با کثرتی که در نظر ظاهر دارد و با این تشتت و افتراقی
که محسوس میشود در ظاهر نظر شیء واحد است و از فاعل واحد است
و اگر عالم چند فاعل مبدا است این حسن نظام و این جودت التیام
نمیبود البته غرض اینست که در نظر حسن نظام عالم و ملاحظه جودت
التیام اشیاء عالم باعتبار اینکه مجموع اشیائی که با یکدیگر شدت
التیام و کمال انتظام دارند در نظر بصیرت شیء واحد است
و فاعل واحد دارد دلیل واضحی است از برای توحید که سرگشتگان
بادیه حیرت را بشاهراه هدایت میرساند و سوق [illegible]
باین دلیل جلی واضح است و از غرایب امور است که محجوبین

ان الله تعالی این آیه کریمه را باین رفعت شان تنزیل میکنند بر
برهان تمانع واین نور واضح را ارجاع میکنند باین ظلمت حالک
باانکه مصنف تعدد در برهان تمانع یکی از سه جزاست که هیچیک
فساد عالم وبطلان صلاح ونظام عالم نیست ومعذور در آیه
کریمه فساد عالم وبطلان صلاح ونظام عالم است واین دو
معنی در نظر ظاهر بین بایکدیگر مشتبه میشوند وبیکدیگر
مربوط ندانند لکن جبر توان کرد باسوء فهم واعوجاج سلیقه
ومن لم یجعل الله له نورا فما له من نور **فصل** بعد از ابطال فصل
طرق مبتدعه میگوئیم که جل اهتمام در این رساله اشتهیر مصروف است
بابطال برهان اثبات واجب که طریقه فلاسفه ومعتمد فلاسفه است
در معرفت الله تعالی از جهت اینکه بسیاری از عقلا به تلقی کرده اند
بقبول وعمده صارفست از سلوک راه خدا ومیگوئیم که این
طریقه جائز با انکه موصل نمیشود بغایت مقصود والقا میکند
سالک را در ورطه صعبی ومهلکه عجیبی وبیانش آنست که بناء
طریقه اثبات واجب براین اعتبار فاسد است که مهیت مغایر
وجود است ووجود عارض مهیت است ومیشود که نسبت
مهیت بوجود وعدم علی السویه است واحتیاج دارد
بمرجحی خارجی تا موجود شود واین مهیت ممکنه است
ومیشود که مهیت اقتضاء عدم میکند واین مهیت ممتنع
است ومیشود که اقتضاء وجود کند واین واجب الوجود است
وباین اعتبار وبحسب ذات این اعتبار وحقیقت این اعتبار
اشیاء

اشیاء عالم بنفسها وفی حد ذاتها قطع نظر از جعل الله تعالی وایجاد
الله تعالی اشیاء اند وفی حد ذاتها تقوم وتعین وتفاصل وتمایز
دارند ودر شیئیت وتعین وتمیز احتیاج بجعل وایجاد الله تعالی
ندارند بلکه معدومات وممتنعات باین اعتبار اشیاء اند
وتعین وتمیز دارند واین اعتبار اگرچه در اوائل امر خیال سخیف
ومالیخولیای ضعیف است لکن بتدریج وتمادی در سلوک
طریقه اثبات واجب وانکه تقویت کنند مبادی از اباء وهام
موهمه فاسده این خیال قوت میگیرد ومالیخولیا مستحکم
میشود وبدیهی وضروری میشود که امور عالم وخصو
صیات اشیاء عالم مستند است بذوات اشیاء ومهیات
اشیاء والله تعالی در هیچ ذاتی وهیچ خصوصیت ذاتی دخل
وتاثیر ندارد وسلطان اشیاء قوت میگیرد والله تعالی
ضعیف میشود ولایزال قوت اشیا متزاید میشود وضعف
الله تعالی متضاعف میشود واخر الامر بمهلکه تعطیل منتهی
میشود وبنفی بحث می انجامد چنانکه یکی از متبعین طریقه
فلاسفه که قریب باین زمان بوده است باین مهلکه افتاده است
واین را مذهب اخذ کرده است که صحیح ومعقول است
گفتن که اشیاء موجود است وصحیح ومعقول نیست گفتن
که خدا موجود است وقایل شده است باینکه عقل ونفس
وطبع وهیولی وسایر اشیاء بانظار فلسفیه ثابت ومتحقق
ویکنند معلوم ومعروف است والله تعالی بهیچ وجه معروف

ومعلوم نیست وهیچ یک از مقلدین ومتبعین او بعد از او تربیت
وتقویت کرده اند با عادر او میکشند واز اینکه الله تعالی
در نظر این معطله محجوبین ضعیف وموهوم است واشیا قوت
تمام وتقوم وتقرر تمام دارد اگر بشنوند که مؤمن عارفی گوید که
دست باین هیئات خاص مخلوق شده است که عضو مستطیل
صلبی است که از یک جانب بتن ناشز شده است ومنقسم است
بپنج که ناشز است از جانب دیگر ومتجزی شده است باجزاء
کثیره متصله تا آنکه تمیز تام داشته باشد از برای انواع
انبساط وانقباض که ضروری ونافع است در جذب ودفع
وحمل ورفع وسایر اعمال صالحه نافعه وارتباط واتصال
اجزاء کثیره متصله از بس نحو است که با استیثاق واستحکام
تمام رخاوت وسلاست تمام مجتمع شده است تا آنکه اگر قصد
متعلق باشد باینکه دست عضو واحد صلبی باشد که عماد محکم
اعتماد باشد تواند شد واگر قصد تعلق بگیرد باینکه چند عضو
باشد وهر عضوی کاری علیحده کند وانواع انبساط وانقباض
میسر باشد تواند شد واز برای مصالح ومنافعی که مناط
صلاح ونظام امور ناس است باین هیئات خاص خلق شده است
واین دلیل است بر وجود صانع حکیمی استهزا میکنند
ومیگویند که این دست است ودست همچو میباشد
واگر همچو نباشد دست نخواهد بود این خصوصیات را
دست از خود دارد دلیل امر خارج ودلیل خدا نمیشود

وخدا

وخدا دخل در این هیئات وخصوصیات ندارد وکلام این طائفه
محجوبین در باب خدا واشیاء نقیض صریح کلام موحدین عرفا است
که بنظر کردن در آیات سموات وارض ونظر کردن در آثار صنع و
دلایل عدل وتدبیر وبکثرت ذکر ومواظبت بر طاعات عارف شده
اند ومیگویند که اسم موجود حقیقة وباستحقاق بر الله تعالی صادق است
واشیا را باعتبار ضعیف وتجوز بعید موجود میتوان گفت ومیگویند
که الله تعالی غایت وضوح دارد واشیاء مخفی وبظلمت غیبت
محتجب اند ویکی از کمل این طائفه موحدین گفته است که الله تعالی
حاضری است که هرگز غایب نمیشود وعالم غایبی است که هرگز ظاهر
نمیشود والناس علی العکس فی هذه المسئلة غرض اینست که بنای
فلسفه بر ذوات ومهیات است وذوات ومهیات بحجب
تحقیق منافی الله تعالی است واثبات واجب فلاسفه مبنی است
بر تحقیق ذات ومهیت وتشییر بنای ذات ومهیت وباین اعتبار
طلب معرفت بطریق فلسفه گاه ~~هست که موصی~~ ورفتن بجانب
الله تعالی از راه فلسفه گاه هست که موصی میشود بنقیض
مطلوب وموصی میشود بتعطیل ونفی بحت چنانکه امر جمعی
مؤدی شده است بآن درین اوقات ودلیل بر اینکه وقوع
در مهلکه تعطیل از جهت ذوات ومهیات ناشی شده است
وراسخ شدن ذات ومهیت در اوهام دخل دارد ودخل
تمام دارد در وقوع درین مهلکه اینست که اگر کسی قایل بمهیت
وذات نباشد وبچشم دل ونور باطن ببیند که هیچ امری الهی

عالم بنفسه وبذاته چیزی نیست وهر شئ قیاس بهر شئ است
وهیچ چیز نیست که نظر از چیزهای دیگر چیزی باشد وانفات خود
تعیّنی وتمیّزی داشته باشد البته وحتماً حکم میکند که هر شئ
از اشیاء عالم مستند است بصانع حکیمی ومجموع اشیاء عالم بمعنی
معنی یک شئ است ومستند است بیک صانع ویک فاعل
وممتنع است که نفی صانع کند وقایل شود بتعطیل وهر المعطلة
وبالجملة ان هؤلاء المعطلة انّما اوردهم هذا المورد
الوبی ادمنة اوهامهم الفاسدة الفلسفیة والاصل فیه انّهم
یرون الاشیاء مهیّات وحقائق ویحجبوا عن ان یروها
انها محض هیات وخصوصیّات بل نفس تعیّنات وتخصیصات
من صانع حکیم ولو راوها کذلک لم یذهبوا الیه ابداً
ثم انّهم یوهمون الناس انّهم اخذوه من الدّین المبین
حیث یستشهدون علیه ببعض الکلمات الدینیّة ویقولون
انّه هو التنزیه الذی نطق به القرآن المجید ووردت کلمات
الائمة الطّاهرین علیهم السّلم یصانعون اهل الاسلام
تحرّزاً من بأسهم وعسی ان یلبسوا بذلک الامر علی بعض
ضعفائهم فیسترلونهم عن التّوحید وانا اقول کشفاً عن
فساد امرهم وسدّ الباب تلبیسهم انّ الدّین یجمع بین
مباعدة الله تعالی عن الاشیاء ویسمّی ذلک التّنزیه وبین
مقاربته منها وقد سمّی ذلک التّشبیه فیقول لیس کمثله
شئ لا یحیطون به علما لن ترانی سبحان الله تعالی الله

ویقول

ویقول هو معکم انّی معکما هو السّمیع البصیر نحن اقرب الیه
من حبل الورید هو معکم اینما کنتم اینما تولّوا فثمّ
وجه الله داخل فی الاشیاء الا انّه بکلّ شئ محیط لم اعبد ربّاً
لم اره وقد جمع امیر المؤمنین علیه السّلم بین غایة التّنزیه
وغایة التّشبیه ناصّاً علی انّ کلّ واحد منهما صادق
واقع فی حقّه تعالی لا ینقض واحد واحداً اذ قال علیه السّلم
سبق فی العلو فلا شئ اعلی منه وقرب فی الدّنو فلا شئ
اقرب منه فلا استعلائه باعده عن شئ من خلقه ولا قربه
ساواهم فی المکان به وقد تکرّر مثاله فی کلامه وفی کلام
الائمة من ولده علیهم السّلم وذلک هو الله الحقّ الذی
لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه ولا الخروج منه
بالوقوف علی التّنزیه او التّشبیه کفر محض امّا تعطیل وامّا
تجسیم وعسی ان یکون التّجسیم خیراً من التّعطیل فانّ المجسّم فیه
شئ یحبه ویعبده فیلتذ بحبّه وعبادته وعسی ان یصیر
موجباً لاجل تضرعه وعبادته وامّا المعطّل فهو ایس واقف
بل هو جامد میت لیس فیه خیر ولا یرجی له صلاح وغیر البشر
وهؤلاء وقفوا علی التّنزیه حتّی انّهم یثبتون القول بانّ الاشیاء
من الله شیئاً ولا نحکم علیه شیئاً ویسفهون من یذکر الله
وینسب الیه خلق الاشیاء وانّه یدبّر امر العباد ویعدّون
ذلک من الاوهام الزّائغة والخیالات الفارغة فلا یظن بهم
عاقل انّهم وافقوا الدّین اواخذوا تنزیههم منه کیف والقرآن المجید

لا یقال هو فیها ولا یقال هو منها بائن
صح

والدين المبين لا يزال يقول من الله بل لا يقول الا من الله
وهم لا يقولون من الله شيئا وحكاية عليهم مقالتهم صريحا
مما ورد في الدين وقد شهد بصدقه العقل الصريح قول مولانا
الصادق عليه السلام لمن يزعم انه تعالى غير معقول لو كان
ذلك كما تقول لكان التوحيد عنا مرتفعا لانا لم نكلف غير
موهوم وقد يتوصلون في ذلك الى العرفان فيدعون
انهم في التنزيه على مسلكهم ولهم هم في الجمع بين التنزيه
والتشبيه وان نزلهم في مراتب التشبيه لا ينقص عن صعودهم
الى معارج التنزيه غير خاف على من تتبع كلامهم على بصيرة
فهم في ذلك ايضا مخلطون او هم خابطون واما انه كيف
يجوز الجمع بين التنزيه والتشبيه مع ما بينهما من التقابل الظاهر
فمما يتعلق بنور في القلب انما يحصل بمجاهدات دينية معهودة
من سير الانبياء والائمة الطاهرين عليهم السلام وبايد مخفی نباشد
بر اذکیاء عقلا که اکر امر متبعین طریقه فلاسفه مؤدی نشود
بتعطیل ونفی مجعولیت البته وحتما مؤدی میشود باین محذور که
توهم کنند وضروری ویقینی دانند که وجود سلسله است
مرتب ومؤلف از ذوات کثیره که هر یک بذاته وبنفسه شیئیت
وبذاته وبنفسه متعین ومتمیز است واز جهت نفس ذات
خود اقتضاها دارد وبذاته اقتضا میکند حیز خود را واینکه
در مرتبه خاصی باشد از مراتب سلسله وجود وواجب الوجود
بر راس این سلسله است وترتیب خاص ذاتی اشیا است ومقدم است

بامکان

بامکان ذاتی اشیاء که مقدم است بر وجود اشیا ووجود
لاحق بالذات توقف دارد بر وجود سابق وایجاد لاحق
بدون توسط سابق مقدور الله تعالی نیست واکر الله تعالی
خواهد که این ترتیب را تغییر دهد ممکن نیست البته
ومقدور الله تعالی نیست البته وتوهم کنند وضروری
ویقینی دانند که جمیع خصوصیات وتعینات اشیاء عالم
مانند جسم ومکون ودست وپا وحیوة ومرگ وشب
وروز وآسمان وزمین وآب وآتش وسایر صور عجیبه
وخصوصیات لطیفه وهیئات فاضله ونسب شریفه مستند است
بذوات اشیا ومهیات اشیا ومنتهی میشود بامکان ذاتی
اشیا که از جهت ذوات اشیا است ومقدم است بر وجود
اشیاء وتعلقی بجعل وفعل الله تعالی ندارد واکر امکان
ذاتی اشیا نمیبود الله تعالی نمیتوانست که این اشیاء عالم
را ایجاد کند وامکان ذاتی حوادث مقدم است بر وجود
حوادث بالزمان وقایم است بهیولی وموجود است در
هیولی واز جهت ذات هیولی است وقابلیت ذاتی هیولی
است ووجود حوادث توقف دارد بر قابلیت ذاتی هیولی
وحرکتی که تدریج کند قابلیت را واکر قابلیت ذاتی هیولی
وحرکت معده مقربه نمیبود الله تعالی نمیتوانست که یک حادث
را ایجاد کند وبالجمله حسن نظام عالم وجمعیت التیام اشیاء عالم
که باعتبار اصل ایمان دلیل حکمت الله تعالی ودلیل کمال قدرت الله

در نظر فلاسفه مستند است بامکان ذاتی اشیاء و امکان
ذاتی اشیاء عالمی است مقدم بر این عالم و این عالم بمحاذات
آن عالم ساخته شده است و حسن این عالم باعتبار حسن آن
عالم است و آن عالم از جهت ذات است و تعلقی بفعل
الله تعالی ندارد و الله تعالی را مقدور نیست که کاری بکند
که نه بر وفق آن عالم باشد و مخفی نیست بر اهل بصیرت
و ارباب فطنت که این محذور بسیار نزدیک است بمحذور
تعطیل و بحسب مآل با محذور تعطیل هیچ تفاوت ندارد
فصل در تزییف طریقه معروفه فلاسفه بنحو دیگر ملخص
دلیل اثبات واجب موافق طریقه محجوبین آن الله تعالی
اینست که ارض مثلا موجود است و از این دو حال خالی نیست
که ذات او مقتضی وجود است و نظر بذاتش کرده ممتنع است
که معری از وجود باشد یا آنکه نسبت ذات او بوجود و
عدم علی السویه است و نظر بذاتش موجود میتواند بود
و معدوم میتواند بود و اگر شق اول است که ذاتش مقتضی
وجود است واجب الوجود است و مقصود که وجود وا
جب است حاصل میشود و اگر شق ثانی است که بذاتها
نسبتش بوجود و عدم علی السویه است البته و بالضروره
اینکه جانب وجودش رجحان یافته است و موجود شده است
از جهت آن است که مرجحی خارج از ذات اوست که ترجیح داده
جانب وجود را و الا ترجیح بلا مرجح که ضرورة و اتفاقا باطل است

لازم

لازم خواهد بود و مرجح خارجی لامحاله موجود است عینا
و اگر واجب الوجود است مدعا حاصل است و اگر نیز محتاج
است بمرجح جانب وجود باید که سلسله احتیاج منتهی شود
بواجب الوجود و الا دور یا تسلسل لازم میاید و هر دو اینها
باطل است ضرورة و از جمله مجتهدانی که بر این دلیل واهی را
رده است این قادح قوی نیست که مراد از این مقدمه که میگویند
که ارض موجود است اگر این باشد که ارض فی ذاته شیئا ص
تام است منتظم در سلک اعیان و در نظام اعیان صفتی
باو چسبیده است که از او بوجود نام مند این دلیل منتظم
میتواند شد و راست است که اگر ذات او مقتضی وجود
نباشد محتاج است بمرجحی خارج از ذات خود و آن مرجح باید
که در سلک اعیان داخل باشد و مدعا ثابت میشود لکن
این مقدمه باین معنی ممنوع است و ظاهر البطلان است
غرض اینست که اگر بناء اثبات واجب فلاسفه بر این است
که وجود امر حقیقی عینی است و بحسب حقیقت و در متن اعیان
عارض ماهیت است اساس اثبات واجب باطل است از جهت
اینکه بضرورت فطرت سلیمه بیدغدغه معلوم است که هر
عروض حقیقی و اینکه شیء اصل باشد و متبوع باشد بحسب حقیقت
و امری تابع آن باشد معروض بحسب فعلیت ذات و تقوم و تحصل
ذات مقدم است بر عارض و از جهت فعلیت ذات و تقوم و تحصل
احتیاج بعارض ندارد و اگر عارض مرفوع شود از جهت فعلیت و تقوم

و تحصل ضروری بعروض نمی‌رسد و این غایت وضوح دارد
و منکر بزبان انکار میکند و عقلاً انکار نمیکند و باین
اعتبار و ان فرض که وجود عارض مهیت است می باید
که از نفی وجود و خالی با مر مهیت محفوظ باشد پس اگر فعلیت
نرسد و بانفی وجود شیئیت و فعلیت مهیت محفوظ باشد
پس اگر فعلیت و شیئیت مهیت و تقوم و تحصل مهیت
که سابق بر وجود و محفوظ است با فرض ارتفاع وجود از
جهت وجود سابق است تسلسل لازم است و اگر از جهت
نفس ذات مهیت است مهیت مستغنی خواهد بود از
وجود باعتبار اینکه بالضرورة معلوم است که اگر احتیاج بوجود
باشد از آن جهت است که اشیاء بسبب آن فعلیت و تحصل
و تحقق بهم رسانند و اگر بدون آن و با نفی آن اشیا بالفعل
و متحقق و متحصل باشند بوجود اصلا محتاج الیه نخواهد بود
و تعلق بوجود و عروض وجود بر این تقدیر باطل است و وجود
نخواهد بود و عروض وجود نخواهد بود و خلاف فرض است
و بضرورت فطرت معلوم است که عارض از جهت تحصل و
تحقق محتاج است بمعروض و وجود بر تقدیری که امر عینی
حقیقی باشد نفس تحقق و تحصل است و معقول نیست متحقق
نیست که محتاج باشد بتحقق و تحصل و از جهت تحقق و تحصل
محتاج باشد بغیر و باین اعتبار نیز عروض بر تقدیر عینیت محال
است و اگر گویند که ارض موجود است باین معنی است که عقل بعد از آنکه

ارض را ملاحظه کرده است که در نظام اعیان داخل است
و منشاء آثار میشود حکم میکند باینکه موجود است و این حکم
اگرچه مطابق نیست با ما فی الاعیان لکن اعتبار صحیح است
و محض اختراع عقل نیست گو ثم که بنا بر این معنی مقدمه مذکوره
حق است لکن دلیل منتظم نمیشود و اینکه هر گاه ذات ارض
مقتضی وجود نباشد باید که مرجحی خارج از ذات او داخل
در نظام اعیان باشد تا آنکه وجود او را ترجیح بدهد
لازم نیست و این کافی است که مصححی از برای حکم عقل باشد
تا آنکه این حکم عقل از قبیل اختراعیات محض نباشد و میتواند
بود که خصوصیت خلقت ذهن با انخراط ارض در سلک
اعیان باشد و موجب آن باشد که عقل حکم کند باینکه ارض مصحح
است موجود و وجود با ارض چسبیده است مثل آنکه خلقت
باصره احول بخصوصیتی واقع شده است که یک شی مبصر مقا بل را
دو شی میبیند و این ابصار باین اعتبار جهت صحتی
دارد و این حکم عقل که ارض موجود است چونکه مستند است
باین موجب مصحح در اختراعیات این موجب نیست
متمیز میشود از اختراعیات محضه و مطلوب که تغییر باشد
حاصل است و از برای این مقدمه غیر این دو معنی مذکوره
معنی صحیح معقولی متصور نیست اگر گویند که ارض موجود است
مسبخ است بر اعتبار عقل لکن مصحح این اعتبار آنست که ارض
در خارج بحیثیتی است که منشاء اعتبار وجود میشود و چون آن

که عقل حکم کند بر ارض بموجودیت زانکه خصوصیت
خلقت ذهن منشاء شده باشد میگوئیم که مسلم نیست
شاید مجرد خصوصیت ذهن منشا شده باشد و بر تقدیر
تسلیم میگوئیم که اگر حیثیتی که منشاء اعتبار وجود است
امر حقیقی عینی است و عارض مهیت است محذور عروض
وجود بعینه عود میکند و جاری جاست و اگر حیثیت
امر اعتباری ذهنی است اعم از اینکه مسبوق باشد
باعتبار دیگر و سلسله اعتبارات الی غیر النهایه برود
و اینکه مسبوق نباشد و سلسله منقطع شود بانقطاع
اعتبار محوج بموجد موجود عینی نیست و مثبت واجب
الوجود نمیشود و مصحح عقلی در ذهاب سلسله الی
غیر النهایه کافی است فصل در نقض بعض اوهام واهیه — فصل
فلاسفه که منافات تمام دارد با معرفت صحیح و توحید
خالص صادق بدان اینکه ابطال کردیم طریق معرفت فلاسفه
را بتوفیق الله ثم متفطن شدیم بالهام الله تعالی و مناسب
نمود که فصلی وضع کنیم که مشتمل باشد بر ذکر بعضی از
اوهام این طائفه که با آنکه باطل است فی نفسه منافات
تمام دارد با معرفت صحیح و توحید صادق و ابطال آن
اوهام تفصیلا و بنظر عقلی و بحث علمی و این فصل را عقد
کردیم و مرتب ساختیم بر چند مطالب مطلب اول فلاسفه — مطلب اول
میگویند که وجود مغایر مهیت و زائد بر مهیت است و عارض

مهیت و لاحق مهیت میشود و نظر بر این معنی دارند که هر شیء
بنفسه و فی حد ذاته یا با قطع نظر از وجود و قطع نظر از ایجاد
الله تعالی شیئی است و تعینی و تمیزی دارد و بذات خود
متقوم و متحصل است و از خود خود است و شیئیت و
فعلیت دارد و در تعین و تمیز و تقوم و شیئیت و بالجمله
در خودی خود احتیاج بموجد ندارد و در کشف از این معنی
و اینکه مهیت در مرتبهٔ ذات معری و مجرد است از جمیع
لواحق و عوارض و در آن مرتبه خود است و خودی مهیت
تعلق بلواحق و عوارض و امور خارجیه ندارد میگویند المهیة
من حیث هی لیست الا هی و در تعبیر از این معنی گفته است
شیخ ابو علی ما جعل الله المشمش مشمشا و انما جعله موجودا
و مبتنی بر این معنی کلام شیخ ابو علی که گفته است که ممکن زوج
ترکیبی است و باین تفسیر کرده است که ممکن دو جزء دارد
یک جزء را از خود دارد و یک جزء را از فاعل دارد از خود
قوه دارد و امکان و از فاعل فعلیت و وجود و مبتنی است
بر این توهم اینکه میگویند که امکان ذاتی اشیا مقدم است
بر وجود اشیا و امکان ذاتی حوادث مقدم است بر وجود
حوادث و قائم است بمادهٔ ازلی و صریح است در سبق امکان
ذاتی و اینکه وجود اشیا مسبوق است بمهیتی که قابل وجود
و حامل امکان وجود است و مهیت امر متحصل بالذات است و
لذاتها قابل وجود و حامل امکان وجود است و در تحصل ذات

و قابلیت وجود نعلّقی بجعل و ایجاد الله تعالی ندارد و مقدّمست
بر جعل و ایجاد الله تعالی و موقوف علیه جعل و ایجاد الله تع
است این کلام شیخ ابو علی که در تعلیقات گفته است و در صرا
حت دلالت بمرتبه‌ای است که قابل تاویل نیست و متعصّبین
این طائفه بتغلیط و تمویه توجیه نمیتوانند کرد البته گفته است
المعدوم علی الاطلاق لا قوة فیه یقبل بها الوجود من وجه
فلا یوجد البتة و لیس کذلک الممکن فان فیه قوة فلذلک یوجد
و لولاها لما کان یوجد و باید دانست که این کلام زیاده بر آنکه
صریح دلالت میکند بر اینکه هی شیئ بنفسه و قبل از ایجاد
الله تعالی قوامی دارد و شیئ است صریح است در اینکه اشیا
قبل از ایجاد الله تعالی وجودی دارند چنانکه مخفی نیست بر عاقل
فطن و شناعت این قول بیان است چنانکه مخفی نیست بر
اهل بصیرت و بالجمله فلاسفه البته اثبات مهیت فی
نفسها بالذات میکنند و این اصل عظیمی است از برای بنای
واهی فلسفه و جمیع مسائل فلسفه بل کل مسائل فلسفه مبنی بر این
اصل است و با بطلان این اساس فلسفه منهدم میشود و اثر فی
منمحی میشود و عالم ملک الله تعالی میشود بدون منازع
و مفاد کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ حقیقة متحقق می باید
و استدلال کرده اند بر این اصل فاسد باین دلیل که گفته‌اند الانسانُ
مَوْجُودٌ مفید است و الانسانُ انسانٌ مفید نیست و اهل
بصیرت و ارباب فطنت میگویند که این دلیل بر تقدیر صحت

افاده

افاده حمل مغایرت میکند و افاده عروض نمیکند از جهت
اینکه میتوان گفتن و معقول است که انسان بحسب ذات موجود
خاص است و حمل عام بر خاص مطلقا مفید است و جاریست
در ذات الله تعالی و معنی واجب الوجود از جهت اینکه
گفتن که ذات الله تعالی ذات الله تعالی است مفید نیست
و گفتن که ذات الله تعالی واجب الوجود است مفید است
و باید معنی وجوب وجود زاید بر ذات الله تع باشد و خلاف
واقع است و خلاف معتقد شیخ ابو علی است و استدلال کرده
اند باینکه مثلث را تصور میکنیم و شک داریم در وجود شی
و متصور معلوم البته غیر مشکوک فیه مجهول است و عاقلی را
میرسد که گوید بر سبیل منع که شاید وجود مراتب داشته
باشد و متصور مرتبه از وجود باشد و مشکوک فیه مرتبه
دیگر از وجود و میگویند که انسان متصور میشود با غفلت
از وجود و میتوان گفتن که شاید انسان در اینمقام متصور
نکند نباشد یا وجود متصور مشخصه نکند نباشد و میگویند که
مهیت مجعول نیست و الا تخلل جعل در میان شیئ و نفس
لازم است و معقول نیست و باید که اتصاف مهیت بوجود
متعلق جعل باشد و بدون این متصور نیست که وجود
زاید بر مهیت باشد و میتوان گفتن و حق اینست باعتبار اهل
تحقیق که مهیت عبارت از آن است که الله تعالی مطلق
شیئ را و مطلق ممکن را متعین بتعین خاص میکند و تحلل

جعل در میان شیء و نفس و زیادتی وجود هیچ یک لازم نیست
و میگویند وجود معلل است و ذات و ذاتی معلل نیست
و باید وجود مغایر ذات و زاید بر ذات باشد و اهل بصیرت
در جواب میگویند که اعتبار ذات و ذاتی مبنی بر آنست که این
طائفه توهم کرده اند که اشیاء عالم هر یک بنفسه و بلا غیری
است و قطع نظر از هر چیزی متحصل و متقوم است و باعتبار
اهل حق که هیچ چیز را بنفسه چیزی نمیدانند و با قطع نظر
از فعل الله تعالی هیچ چیز نمی بینند و هر چیزی را بحسب حاق
حقیقت فعل الله تعالی و صنع الله تعالی میدانند فذات
و ذاتی اصلا ملحوظ نمیشود و معقول نیست و این استدلال
ساقط است راسا و بعد از ابطال ادله این طائفه میگوئیم
که بنا بر اینکه وجود عارض مهیت است می باید که از رفع
وجود خللی بقوام مهیت و شیئیت مهیت نرسد بالضروره
و با رفع وجود مهیت شیء باشد و معدوم شیء باشد و هذا سفسطه
محض است و گفتن که وجود عارض است و از رفع وجود شیء
مرتفع میشود تحکم محض است چنانکه مخفی نیست بر عاقل
بصیر و میباید که اشیاء عالم با این نظام و با این ترتیب با قطع
نظر از ایجاد الله تعالی و قبل از ایجاد الله تم تحقق و تحصل
داشته باشند و جمیع خصوصیات اشیاء عالم و تعینات اشیاء
عالم از جهت ذوات اشیاء و مهیات اشیاء باشند و الله تم را
بهیچ وجه خلق و تاثیری در حسن نظام عالم و جودت ترتیب اشیاء عالم

نباشند

نباشد و باید که الله تعالی مغلول الید در چیزی که مهیات
خالی گذاشته باشند محبوس باشد سبحانه و تعالی عما یقول
الظالمون علوا کبیرا و تحقیق اهل حق در این مقام که بهدایت
الله تعالی و بنور الله تم مهتدی شده اند اینست که مهیت
اشیاء عالم و کنه حقیقت اشیاء عالم با کثرت و اختلاف تمامی
که اشیاء عالم دارند مجرد صنع و فعل الله تم است و محض تخصیص
و تعیینی است که ناشی شده است از تخصیص و تعیین الله
تعالی و با قطع نظر از صنع و فعل الله تعالی و تخصیص و تعیین
الله تعالی عالم لاشیء بحت و عدم صرف است و باعتبار اهل حق
نه مهیت است و نه وجود در مقامی که بحسب نظر محجوبین از
الله تم مهیت اشیاء و وجود اشیاء و حقیقت اشیاء و هویت
اشیاء است باعتبار اهل حق صنع الله تم و فعل الله تم و خلق
الله تعالی و تدبیر الله تعالی است و بالجمله عباریست و اعتبا
ریست که قیاس با الله تعالی و نسبت با الله متعقل و متحقق
میشود و فی نفسه و فی ذاته هیچ چیز نیست تنبیه لطیفی
است در اینمقام سوال میکنیم از عقلائی که متابعت میکنند
اوهام ناسفه فلاسفه را که آیا وقتی که شما تعبیر میکنید
مهیت فرس را از وجود باینکه نظر میکنید در ذات فرس
من حیث هو فرس و چشم میپوشید از وجود و میگوئید
الفرس من حیث هو فرس لیس الا الفرس آیا در آن وقت فرس
موجود است یا جد وجود بین البشر یا آنست که مبتلا بود

که دران وقت فرس موجود نباشد لا ذهنا و لا خارجا
اگر گویند که میتواند بود که فرس در وقت تعریف از وجود
موجود نباشد مطلقا میگوییم که این سفسطه محض است
و این قول داخل است که ما اشاره میکنیم بعدم صرف لا
شیء بحت و اثبات میکنیم حکمی از برای عدم صرف لا
شیء بحت و اگر گویند که دران وقت فرس موجود است
و ضروری است که موجود باشد میگوییم که آیا جهت این
ضرورت چه چیز است اگر گویند که جهت ضرورت اینست
که وجود عارض است و عارض من حیث هو عارض می باید
که مقارن باشد با معروض تا آنکه اشاره توان کرد بمعروض
و حکم توان کرد بر معروض میگوییم که با آنکه معلوم است ضرورة
که مجرد عروض مقتضی آن نیست که عارض موقوف علیه اشاره — نسبت به
بمعروض و موقوف علیه حکم بر معروض باشد می باید که هیچ
عوارض فرس حتی عوارض متقابله مقارن باشد با فرس
تا آنکه اشاره توان کرد بفرس و حکم توان براو بفرسیت
و اگر گویند که جهت ضرورت اینست که وجود من حیث هو وجود
در میان عوارض باین خصوصیت است که باید مقارن باشد
با معروض تا آنکه اشاره توان کرد بمعروض و حکم توان کرد
بر معروض میگوییم که بحکم عقل خالص صریح ضرورة معلوم است
که در میان عوارض باین اعتبار اختلاف نیست که مقارنه
بعضی شرط باشد در اشاره کردن بمعروض و حکم کردن بر معروض

ومقارنه

و مقارنه بعضی شرط نباشد و عارض من حیث هو عارض
و مطلقا این حکم دارد که مقارنه آن با معروض شرط نیست
در صحت مشار الیه بودن معروض و صحت محکوم علیه
بودن معروض و با ارتفاع آن خللی بمشار الیه بودن
معروض و محکوم علیه بودن معروض نمیرسد و تفصیل تحکم
محض است و باید متفطن شوند و قائل شوند منصفین
عقلا که وجود ذات فرس یا ذاتی فرس است و باین جهت است
که از ارتفاع وجود فرس از قابلیت اشاره و قابلیت محکوم علیه
بودن خارج میشود **تبصره** از برای فصل امر و اینکه پرده — تبصرة
از روی اشراک فلاسفه برخیزد و فاش و آشکار شود
که فلاسفه قائل اند بمهیات فی نفسها بالذات و اثبات
اقتضاها و تاثیرهای بالذات میکنند از برای مهیات فی
نفسها بالذات و مجال تمویه و تخلیط مقلدین متعصب
نماند سؤال میکنیم از متعصبین این طائفه که آیا لازم مهیت
فعل الله تعالی و اثر الله تعالی است و بمحض فعل الله تعالی بهم
میرسد با آنکه اقتضاء ذات مهیت در تحقق و تحصل لازم
مهیت دخلی و تاثیری دارد اگر گویند که لازم مهیت بمحض
فعل الله تعالی بهم میرسد و اقتضاء ذات را دخلی در
تحصل لازم مهیت نیست لازم است که تواند بود که مهیت
بهم رسد بدون لازم و باید تجویز کنند که الله تعالی مهیت
را ایجاد کند و لازم را ایجاد نکند از جهت اینکه برای این

تقدیر ایجاد لازم فعل براسه مختص الله تعالی است و ایجاد
مهیت فعل براسه مختص الله تعالی است و عقل تجویز میکند
که الله تم یک فعل مختص براسه را بکند و یک فعل مختص
براسه نکند بالضرورة و باید که تجویز کنند که لازم مهیت
از مهیت منفک شود و البته تجویز نمیکنند و اگر گویند که
لازم مهیت محض فعل الله تعالی نیست و مجرد فعل الله تم
نمیرسد اقتضای ذات مهیت دخلی دارد در وجود
لازم مهیت و اگر لازم مهیت فعل الله تم باشد بوساطت
نفس مهیت و از جهت اقتضای ذات مهیت است و تاثیر
الله تعالی در لازم مهیت بالعرض تاثیر در مهیت است امر منکشف
میشود و محقق و ثابت میشود که فلاسفه مقتضی بالذات
مؤثر بالذات غیر الله تعالی اثبات میکنند و قائل اند بمهیات
فی نفسها بالذات غیر محصوری که از جهت نفس ذات
و از جهت اقتضای ذات خود اند و از خود اند و ذاتا و
تاثیرا رجوعی بالله تعالی ندارند و مهیات جایی دارند
و الله تعالی جایی دارد در عالم از مهیات و الله تم بهم
رسیده است و اگر متعصب معاند حق تدریج کند بدیع
و قباحت و الحاح کند در تعصب و عناد و قائل شود با
ینکه مهیت بانکه لذاتها مقتضی لازم است و وجود لازم
بالتبع وجود مهیت است و ایجاد لازم فعل براسه علیحده نیست
و بتوسط مهیت و اقتضاء مهیت است و محال است که مهیت

بافرض

٣٢

یافت شود بدون لازم مهیت امر فی نفسها ای بالذات
نیست مجعول الله تعالی است و لازم نیست که مؤثر بالذات
مقتضی بالذات غیر الله باشد که ذاتا و تاثیرا رجوع بالله تع
نداشته باشد من میگویم که کسی که بر فطرت صحیحه مخلوق
شده باشد و فطنت صحیحه داشته باشد میداند که هرگاه
مهیت مجعول الله تعالی باشد و متعین بتعیین الله تعالی
باشد نفس ذات مهیت این است که مجعول الله تعالی
و متعین بتعیین الله تعالی است و نفس حقیقت مهیت
این است که فعل الله تعالی و جعل الله تعالی است و فعل الله
تم و جعل الله تعالی یک معنی است و یک حقیقت است
و فعل الله تعالی با فعل الله تم مخالفت ذاتی حقیقی ندارد بالضرورة
و اینکه یک فعل الله تم بالذات مقتضی امری باشد و یک
دو فعل الله مقتضی نباشد با فرض آنکه هر یک بحسب نفس ذات
فعل الله تعالی است و اختلاف بالذات و اختلاف بالحقیقة
نیست و یک ذات و یک حقیقت است غیر معقول و غیر صحیح است
البته و اگر یک فعل الله تعالی مقارن باشد با امری و لحوق
ثانی داشته با امری مجرد مقارن است و مجرد فعل الله تعالی است باشد
و لازم نیست که مقتضی ذات فعل باشد و الا لازم است که همه
افعال در این اقتضا متفق باشند و باین اعتبار هرگاه مهیت
مقتضی بالذات و مستلزم بالذات باشد ضروری و لازم است
که مجعول نباشد و باید که فی نفسها بالذات باشد بالضرورة و فلاسفه

چونکه قائل اند باقتضاء ذاتی و استلزام ذاتی نمیتوانند بود
که مهیت را مجعول دانند و مضطراند باثبات اشیاء غیر
محصوره ای که از خود باشند و از خود اقتضاها داشته
باشند و نیز باعتبار عقل صحیح صافی از شوب وهم بالفرض
معلوم است که هرگاه مهیت مجعول الله تع باشد لابد
متعین بتعیین الله تعالی و متخصص بتخصیص الله تعالی
و بجمیع خصوصیاته و جمیع تعیناته مستند است بجعل الله تع
و نفس ذات هر شیئ مجموع خصوصیات کثیره من الله است
که مجتمع شده است در خصوصیت واحده و همه بتخصیص و
تعیین الله تعالی است و هر یک از خصوصیات غیر محصوره
که مجتمع است در ذات شیئ واحد جائز است که مرتفع باشد
و جائز است که متغیر شود بتغییر الله تعالی باینکه مرتفع شود
یا متبدل شود یا انحفاظ و انضباط سایر خصوصیات بحفظ
و ضبط الله تعالی و در تحقیق بتغییر و تبدیل بعض خصوصیات
با ضبط و حفظ بعض خصوصیات کثرت عالم بهم رسیده است
و حقیقت کثرت اینست و بنابراین هرگاه مهیت مجعول
الله تع باشد و مهیت مقتضی امری باشد بالضروره
خصوصیت اقتضا بجعل الله تعالی است و جائز است که الله تعالی
که این خصوصیت را رفع کند و جائز است که این خصوصیت
مرتفع باشد و بر این تقدیر عقل تجویز میکند که مهیت
باشد بدون امر مقتضی و چونکه فلاسفه محال میدانند که

مهیت

مهیت ملزومه مقتضیه باشد بدون لازم مقتضی نمیتوانند
بود که مهیت را مجعول دانند بالضروره و باید که قائل باشند
بمهیات فی نفسها بالذات غیر محصوره مطلب ثانی و از
جمله اوهام فاسده فلاسفه که منافات تام دارد با معرفت
صحیح و توحید صادق اثبات امکان ذاتی و قابلیت
ماده است شیخ ابو علی در چند موضع از شفا ادعا
کرده است که هر شیئ که موجود میشود البته بالذات
ممکن الوجود است و وجودش مسبوق است بامکان
ذاتی و باید که پیش از موجود شدن این حال داشته باشد
که بحسب نفس ذات ممکن الوجود است و استدلال
کرده است بر این مدعا باین وجه که اگر شیئی که موجود
میشود ممکن الوجود فی نفسه نباشد ممتنع فی نفسه خواهد
بود و البته موجود نخواهد شد و امکان وجود
شیئ این نیست که مقدور علیه فاعل است و فاعل قدرت
دارد بران بلکه قدرت داشتن فاعل بر شیئ فرع آنست
که آن شیئ فی نفسه ممکن الوجود باشد و اگر شیئ فی
نفسه ممکن الوجود نباشد مقدور علیه فاعل نیست
و فاعل نمیتواند که او را ایجاد کند نمیبینی که ما میگوئیم
که محال مقدور علیه نیست و قدرت بر چیزی است که
ممکن باشد و اگر امکان وجود شیئ نفس قدرت بران
شیئ باشد این کلام بمنزله این خواهد بود که کسی گوید

که قدرت بچیزی است که مقدور علیه باشد و چیزی
که مقدور علیه نیست قدرت بان نیست با انکه آن
کلام صحیح است و معقول است و این کلام هذیان و باطل
است و اگر امکان وجود شیٔ نفس مقدور علیه بودن
ان شیٔ می بودی بایست که ما ندانیم و نتوانیم دانست
که این شیٔ مقدور علیه است یا غیر مقدور علیه است
بنظر کردن در نفس آن شیٔ بلکه بایست که نظر کنیم
در حال قدرت فاعل تا بدانیم که آن چیز مقدور علیه
یا مقدور علیه نیست و اگر ان نظر کردن در قدرت
فاعل ندانیم و مشتبه شود که این چیز مقدور علیه است
یا مقدور علیه نیست راهی نداشته باشیم بدانستن آن
و ممکن نباشد که بدانیم ان را از جهت انیکه اگر از راه
ممکن بودن آن شیٔ یا محال بودن آن شیٔ بیابیم بر این
فرض که محال بودن و ممکن بودن نفس مقدور علیه
بودن و غیر مقدور علیه بودن است مقدور علیه بودن
و غیر مقدور علیه بودن را بمقدور علیه بودن و غیر
مقدور علیه بودن شناخته خواهیم بود و مجهولی
را بمجهولی شناخته خواهیم بود و بالجمله شیخ ابو علی
اهتمام تمام دارد باثبات امکان ذاتی و اینکه هر شیٔ
از اشیاء عالم بذاته و بنفسه شیٔ است و تعین و تمیز دارد
و از جهت نفس ذات خود امکان وجود دارد و اشیا از حیثیت

شیئیت

شیئیت و امکان وجود احتیاج بجعل جاعل و فعل فاعل
ندارند بلکه جعل جاعل و فعل فاعل احتیاج دارد بشیئیت
اشیا و امکان ذاتی اشیا و فرع شیئیت اشیاء و امکان
ذاتی اشیا است و در مواقع متعدده متوجه تقریر
و تثبیت این مدعا شده است و باین بیان که مذکور
شد و مثل آن تبیین کرده است و این را طریق کرده است
باثبات قدم عالم و ان لیت مادة و طریق کرده است
باثبات علت مادی از برای حوادث زمانیه و این را
موجب ترتیب وجود و مخصص جمیع خصوصیات عالم
میدانند و باید که الله تعالی هیچ دخلی و تاثیری در خصوصیات
و تعینات اشیاء عالم نداشته باشد و حسن نظام عالم
که از جهت خصوصیات و تعینات اشیاء عالم است
مستند بامکان ذاتی باشد و اگر خواهد الله تعالی که
تغییر بدهد خصوصیتی از خصوصیات عالم را نتواند و
مقدور وی نباشد و باید همه جا تابع احکام امکان ذاتی باشد
چنانکه مقتضای بیان شیخ ابو علی است بر وفق مراد او
و این که امکان ذاتی در مقابل مقدور علیه بودن انداخته
است و مقدور علیه بودن را حصه الله تعالی میدانند
و امکان ذاتی را حصه اشیاء میدانند و حصه الله تعالی را
فرع حصه اشیاء میدانند و حصه اشیا را اصل میدانند و من
میگویم که باعتبار اهل بصیرت و بنظر تحقیق اثبات امکان
ذاتی بوجهی که مقصود است باین کلام شیخ ابو علی الی میشود

آیا شیخ مانند حکمای ... معتقد بقدم عالم ... است؟

باینکه در عدم بحت اشیاء میباشد و تمایز اشیا میباشد
واختلاف میباشد و در عدم بحت صادق است که این
شیئ واین شیئ واین شیئ ممکن است که موجود شوند
واین شیئ واین شیئ واین شیئ ممکن نیست که موجود شوند
و در عدم بحت از حال اشیا میتوان یافت که چه چیز
مقدور علیه فاعل است وکدام چیز مقدور علیه فاعل
نیست و در عدم بحت حال بعض اشیاء موجب آنست
که فاعل ایجاد تواند کرد و حال بعض اشیاء مانع آنست که
فاعل ایجاد تواند کرد واین هذیان محض است و سفسطه
رکیک شنیع است و بعض بیانی که بآن مطمئن شده است
در اثبات امکان ذاتی و بتر جیته مذکور شد باین راجع
میشود که اشیاء قیاس بقدرت فاعل اختلاف دارند
و بعضی مقدور علیه فاعل نیست و باین اختلافی که قیاس
بفاعل است و زیاده بر این اختلاف قیاس بقابلیت ذات
اختلاف دارند بعضی ممکن الوجودند باعتبار نفس ذات
و بعضی ممتنع الوجودند باعتبار نفس ذات و دلیل بر ثبوت
اختلاف ذاتی واینکه بعض اشیاء امکان ذاتی دارند
از برای موجود شدن و بعضی امتناع ذاتی دارند از موجود
شدن اینست که اختلاف بحسب قدرت فاعل که شبهه
ثبوت دارد بحکم عقل صادق منوط است حصولاً وعلماً
باختلاف ذاتی واختلاف ذاتی خارجاً و ذهناً علت اختلاف
بحسب قدرت فاعل است و ثبوت معلول دلیل است بر ثبوت

اشیاء م

بعضی مقدور علیه فاعل م

علت

علت رباید مخفی نباشد بر اهل بصیرت و ارباب ذکا و فطنت
که این بیان بر فرض صحت واینکه مسلم و واقع باشد که مقدور
علیه بودن شیئ و غیر مقدور علیه بودن شیئ مبتنی است
علماً وحصولاً بر امکان ذاتی وامتناع ذاتی اثبات نمیکند
امکان بحسب ذاتی را که معنی ایجابی ثبوتی باشد و محتاج
باشد بذات ثابت متقرری که جا و محل آن و مقتضی آن
باشد و نظر بنفس ذات و با قطع نظر از وجود و تمیز از و
جود تقرری و تحصلی داشته باشد و جمع میشود با آنکه
امکان ذاتی امر سلبی و نفی بحت باشد و محض این باشد
که شیئ مانع از وجود ندارد واینکه ایجاد الله تعالی وتعلق
قدرت الله تعالی مبتنی باشد بر اینکه شیئ مانعی از وجود نداشته
باشد صحیح و معقول است واینمعنی بکار فلاسفه نمی آید
در اثبات قدم عالم واثبات علت مادی از برای حوادث
زمانیه و موجب ترتیب وجود و مخصص خصوصیات عالم
و حاکم بر الله تعالی نمیشود و موافقت میکند با آنکه ثبوت
اشیاء موجوده جمیعاً بجعل الله تعالی باشد و جمیع خصوصیات
و تعینات اشیاء عالم بتخصیص و تعیین الله تعالی باشد و هر شیئ
از اشیاء موجوده بنفسه و با قطع نظر از جعل و ایجاد الله
تعالی لاشیئ بحت و عدم صرف باشد چنانکه محقق است
نزد اهل حق و بعد از هدم بنیان بیان شیخ ابو علی و
ابطال اینکه مقدم بر جعل الله تعالی و سابق بر تحصیل و تعیین
الله تعالی امر ثابت محصلی باشد که از آن امکان ذاتی گویند

نه عامه و عمادی باشد از برای فعل الله تعالی و ایجاد
الله تعالی بالتقریب و تثبیت اینکه از برای اهل بصیرت واضح
و اضحات است که قطع نظر از جعل الله تعالی و مقدم بر
جعل الله تعالی عدم صرفست و لاشیء محض است نه معدی است
از برای فعل الله تعالی و نه مانعی است از فعل الله تعالی
میگوییم که این واضح است که بحسب ظاهر نظر بعد از جعل الله
تعالی بحصول تعینات و تخصصاتی که بمجرد تخصیص
و تعیین الله تعالی است امکان و امتناعی در عالم بهم رسیده
است که تابع جعل الله تعالی و فرع تخصیص و تعیین الله
تعالی است و مینماید که بعضی اشیا تهیئه‌ای از برای امری
دارند و موقوف علیه آن امر است و بعضی ابا دارد از
امری و مانع آن امر است و مینماید که این بالذات است
و در حقیقت بحسب نظر اهل تحقیق نفس جعل الله تعالی
و عین تخصیص و تعیین الله تعالی است و با سائر تخصیصات
و تعیناتی که بمحض جعل الله تعالی و مجرد اختیار الله تعالی است
هیچ تفاوت ندارد و باین اعتبار اینکه موقوف علیه فعل
الله تعالی و مانع فعل الله تعالی باشد معقول و متصور نیست
مثلا بعد از اینکه الله تعالی تعیین کرده است جوهر و عرض را
و عقد هیئت جوهری و عرضی کرده است این واقع است که عرض
بی‌معیت جوهر بهم نمیرسد و با جوهر بهم میرسد و مثلا بعد از
آنکه الله تعالی تعیین کرده است صغیر و کبیر را و عقد هیئت
صغیر و کبیر کرده است این واقع است که صغیر داخل کبیر میتواند شد

وکبیر

و کبیر داخل صغیر نمیتواند شد و معلوم است که این امکان
امر بالذاتی نیست تابع فعل الله تعالی است و فرع تخصیص
و تعیین الله تعالی است و بحسب تحقیق فعل الله تعالی
است و ناشی از عمد و اختیار الله تعالی است و بالضروره
معدّ فعل الله تعالی و مانع فعل الله تعالی نمیتواند بود و مثلا
آب هوا میتواند شد و نار نمیتواند شد و این بمحض تعیین
و عمد الله تعالی است و امر بالذاتی نیست که موقوف علیه
فعل الله تعالی و مانع فعل الله تعالی تواند بود و سخن صریح در این غرض
اقصی اینست که صغیر بعقد الله تعالی صغیر است و کبیر بعقد الله
کبیر است و امتناع دخول کبیر در صغیر بعقد الله تعالی
و عمد الله تعالی است و فعل الله تعالی مانع فعل الله تعالی
نمیشود و اگر قصد الله تعالی متعلق شود باینکه کبیر را داخل
کند در صغیر چنانکه صغیر بعقد الله تعالی صغیر است آن
نیست که بالذات صغیر باشد و کبیر بعقد الله تعالی کبیر است
نه آنکه بالذات کبیر باشد و امتناع بالذاتی نیست از اینکه
صغیر کبیر شود و کبیر صغیر شود کبیر را صغیر منعقد میکند
یا صغیر را کبیر منعقد میکند و ادخال مقصود تحصیل
مییابد و مثل اینست قول در وجود عرض بدون جوهر
و استحاله ماء بنار و سائر اموری که بحسب ظاهر امتناعی دارند
و راست است یَفعَلُ اللهُ ما یَشاءُ و اِنَّ اللهَ علی کلِّ
شیءٍ قدیرٌ و الحمدُ للهِ علی وضوحِ الامرِ و باید مخفی نباشد

بر اهل بصیرت و ارباب ذکاء و فطنت که امکان و امتناع
که در نظر شیخ ابو علی است و از علت و دلیل مقدور
علیه بودن شیئ و غیر مقدور علیه بودن شیئ میداند
و از ان امکان ذاتی و امتناع ذاتی نام کرده است
این امکان و امتناعی است که متعلق است باشیاء
مجعوله و تابع جعل الله تعالی است و بجعل الله تعالی است
چنانکه مذکور شد لکن چونکه شیخ ابو علی اشیا را بالذات
میداند امکان و امتناعی را که متعلق است باشیاء امکان
و امتناع ذاتی میداند و امر نفس الامری حقیقی میداند و
موقوف علیه فعل الله تعالی و مانع فعل الله تعالی میداند
و در نظر اهل تحقیق حقایق اشیاء تعینات است که ناشی است
از تعیین الله تعالی و عمل الله تعالی و هیچ تعینی دخل ندارد
بحسب حقیقت در تعین دیگر و مانع تعین دیگر نمیتواند
شد و چگونه تواند بود که فعل الله تعالی حقیقة موقوف علیه
فعل الله تعالی و سبب فعل الله تعالی باشد و حقیقة مانع
و حاجز فعل الله تعالی باشد تعیین و تخصیص الله تعالی
بحیثیتی و خصوصیتی است که مینماید که این تعین سبب ان
تعین و موقوف علیه ان تعین است بالذات و این تعین
مانع ان تعین است بالذات و در حقیقت این خصوصیت
سببیت و مانعیت بتخصیص الله تعالی و تعیین الله تعالی است
و باین اعتبار امکان و امتناعی که متعلق است باشیاء حقیقة

امکان

امکان و امتناع نیست مینماید که امکان و امتناع است
و مینماید که علت و دلیل مقدور علیه بودن شیئ است
و غیر مقدور علیه بودن شیئ است و در حقیقت ضبط
الله تعالی است و تقدیر و امساک الله تعالی است و بعد
الله تعالی و فعل الله تعالی است و محققین در این معنی
هیچ دغدغه ندارند و جواب تحقیقی از بیان شیخ ابو علی
این است که امکان و امتناع فی الجمله تعلق دارد باشیا
و علت و دلیل مقدور علیه بودن شیئ و غیر مقدور علیه
بودن شیئ میشود لکن این مجرد ظاهر امر است و باطن امر
آن است که محقق است نزد اهل تحقیق که نفس اشیاء و امکان
و امتناع اشیاء فعل الله تعالی و مجعول بجعل الله تعالی است
اگر کسی گوید که این امر ظاهر معلوم است که غیر عالم اعیان
عالمی ملحوظ عقل میشود که مقدم است بر عالم اعیان و محاذات تام دارد با عالم اعیان و اوسع است از عالم اعیان
و مینماید که ان اصلی است از برای عالم اعیان و عالم اعیان
فرع آن عالم است و بر محاذات ان ایجاد شده است عالم
و ان عالم مهیات و عالم امکان ذاتی و امتناع ذاتی و
عالم نفس الامر است و در ان عالم ممتنعات و معدومات
که نفس الامریتی دارند شیئ اند و محکوم علیه واقع
میشوند باحکام عقلیه و صدق بسیاری از احکام عقل
بنا بر مطابقه با آن عالم است مثلا صدق این حکم عقل که شریک باری ممتنع است و این حکم عقل

که اجتماع نقیضین محال است مبنی بر آن عالم است و این حکم
که زوایای ثلث هر مثلث متساوی است با قائمتین صادق است
باعتبار آن عالم با فرض آنکه در عالم اعیان مثلث نباشد و
زاویه و قائمه نباشد و بسیاری از حیثیات اعیان و او
صاف خاصه اعیان مثل استلزام و علیت و وحدت و کثرت
و کلیت و جزئیت و جمیع نسب و اضافات و جمیع امور
عدمیه باعتبار آن عالم است و عکس اشیاء آن عالم است
و حسن و قبح اشیا باعتبار آن عالم است و بضرورت عقل
صحیح معلوم است که آن عالم فی نفسه و بنفسه است
متعلق بجعل جاعل نیست فوق جعل جاعل و محیط بجعل جاعل
و میزان جعل جاعل و مسطر جعل جاعل است و انکار این
عالم خروج از حکم عقل است جواب میگوئیم که راست است
موافق ظاهر نظر اشیا نفس الامریه و حقیقیه دارند و عالم
مفصل مرتب منظمی که فی نفسه و غیر مخلوق الله تعالی است
و مقدم بر ایجاد الله تعالی و مبنای ایجاد الله تعالی است
بظاهر نظر معقول و ملحوظ میشود و بنای فلسفه بر این نظر است
و بر این عالم است لکن بنور قلب و هدایت الله تعالی مشهود
و محقق شده است در نزد اهل تحقیق و بکلمات انبیا
علیهم السلم و نصوص کریمه قران مجید و تصریحات ائمه
طاهرین علیهم السلم مؤکد و مبین است که هر چه غیر الله تعالی
است مخلوق و مصنوع الله تعالی و مبدع و مخترع الله تعالی است

ومصو

و مصوّر بتصویر الله تعالی و مقدّر بتقدیر الله تعالی است
و در مرتبه ذات الله تعالی و مقدم بر جعل و خلق الله تعالی
لا شیء بحت و عدم صرف و سلب مطلق است و نفس ذوات
اشیاء و جمیع خصوصیات اشیاء و جمیع حیثیات اشیاء
بتذویت الله تعالی و تخصیص الله تعالی و تحییث الله تعالی است
و اینکه موافق ظاهر نظر ذوات اشیاء و امکان و امتناع
متعلق باشیاء نفس الامری و حقیقی است و عالمی ملحوظ میشود
که بظاهر نظر نفس الامر است و مناط صدق احکام عقلیه است
بنور باطن و دیدهٔ بصیرت و نظر محققین اعتبار مناسبی است
که بجعل الله تعالی و عمل الله است و در این نظر ممتنعات هم
و معدومات نفس الامریه و حیثیات و خصوصیات نفس الامریه
مانند امور عینیه و اشیاء خارجیه متخصص بتخصیص الله
تعالی و متعین بتعیین الله تعالی است و مجعول بجعل الله تعالی
و محض صنع و فعل الله تعالی است اگر کسی تعصب و تصلب
کند و گوید مسلم است که بعض امور بحسب ظاهر نفس الامری است
و بحسب تحقیق فعل الله تعالی و تعیین الله است و بسیاری
از ممتنعات از این قبیل است و امتناع دخول کبیر در صغیر
هرگاه کبیر و صغیر مطلق ماخوذ شوند مینماید که نفس
الامری است و حقیقت فعل الله تعالی است که مینماید که امتناع
نفس الامری دارد و در حقیقت بجعل و عمل الله تعالی است
لکن بعض امور البته و ضروره حقیقی و نفس الامری است

و تعلّقی بجعل جاعل ندارد مثل دخول کبیر با وصف کبر در
صغیر با وصف صغر ممتنع بالذات است و امتناع نفس الامری
حقیقی دارد جواب میگوئیم که درین ایراد و در نظری که این
ایراد منتج است ذات کبیر و ذات صغیر و مفهوم کبیر و
مفهوم صغیر حقیقی و نفس الامری ماخوذ شده است و در نظر
کسی که نیک متفطن باشد که ذات صغیر و کبیر و مفهوم
صغیر و کبیر و جمیع اشیاء عالم افعال الله تعالی و آثار الله
تم است و تعیناتی است که بتعیین الله تعالی متحصّل و متحقّق
شده است چنانکه موافق تحقیق است حقایق و ذوات نیست
چنانکه در نظر محجوبین است این ایراد ساقط است و در این
وقت که فارغ شدیم از سخن امکان ذاتی مشغول میشویم
بتکلّم کردن در قابلیّت مادّه یکی از مطالب مهمّه فلاسفه
اثبات قابلیّت مادّه است و اینکه حادث محتاج است
بعلّت مادّی و مسبوق است باستعداد مادّه و شیخ ابوعلی
این مدّعا را باین طریق بیان کرده است که هر چه موجود
میشود لابد وجودش مسبوق است بامکان ذاتی وجود
و البتّه وجود حادث مسبوق است بامکان ذاتی و باید
که امکان ذاتی وجود حادث موجود باشد سابق بر وجود
حادث و الّا صادق نخواهد بود که وجود حادث مسبوق است
بامکان ذاتی وجود و معلوم است که امکان وجود شیء امر
اضافی است و جوهر نمیتواند بود و قائم بذات نمیتواند بود

بایدکه

باید که قائم باشد بشیء دیگر و آن شیء دیگر مادّه است و باید
مخفی نباشد بر اهل بصیرت که این کلام با آنکه غایت شناعت
دارد از جهت اینکه باید امکان وجود شیء موجود علیحده
باشد و قائم باشد بشیء مباین مجانبی و صد هزار سال قبل
از شیء موجود باشد بعینه در عقول جاری است و باید که
عقل مسبوق باشد و محتاج باشد بعلّت مادّی و او قائل
نیست و در مادّه جاری است و باید که هر مادّه ای محتاج
باشد بمادّه سابقی و تسلسل لازم است و این دلیل واضحی است
از برای فساد این کلام و کاشف است از آنکه اصل و مبنای این کلام
که شیء موجود اگر ممکن فی نفسه نباشد ممتنع فی نفسه خواهد
بود باطل است و این امر معقول صحیح است که نه امکان فی
نفسه دارد و نه امتناع فی نفسه و شیء نیست فی نفسه تا آنکه
امکان داشته باشد فی نفسه و از غرایب امور این است
که شیخ ابوعلی چنانکه دیده است که اثبات احتیاج بعلّت
مادّی در حوادث بطریق مذکور مستلزم عموم احتیاج است
و باید قائل شود که وجود دائمات مسبوق است بعلّت
مادّی و محذور دارد تخصیص داده است قول بسبق مادّه
و احتیاج بعلّت مادّی را اختیار بحوادث زمانیه و
محصّل مخلصی که ذکر کرده است این است که اگر در دائمات
قائل شویم بسبق مادّه تسلسل لازم می آید و محذور دارد و
مخفی نیست بر اهل بصیرت که این تخصیص مجرّد تشهّی است

بالامتناع داشته باشد فی نفسه

وغریب تر از تشنیع شنیع مذکور است اینکه خدای تشنیع کرده
که از برای اینکه دلیل ثبوت امکان ذاتی سابق بسیار رنجیده
قایل شده است در حاشیات بامکان ذاتی لکن امکان ذاتی
متاخر از وجود تا آنکه قایم بنفس آن شیء باشد و حامل دیگر
نخواهد و تسلسل لازم نباشد و ملخص این سخن و موافق تحقیق
و انصاف اینست که بنای اثبات امکان ذاتی سابق بر وجود
و اثبات احتیاج بعلت مادی بر این حکم عقل است که هر چه موجود
میشود بایجاد فاعل البته فی نفسه جایز الوجود است و چونکه
جایز الوجود است فی نفسه موجود میشود بایجاد فاعل والا فاعل را
میسر نیست که از او ایجاد کند و اکر این حکم عقل صادق است
و مقتضی مطلوب است در هر چه موجود است بایجاد الله تعالی
مقتضی است و اکر صادق نیست یا مقتضی نیست در هیچ موجود
دیگر مقتضی نیست و تفصیل تحکم است و خروج از حکم عقل است
و بالضروره این قسمت باطل است که شیء یا جایز الوجود است
یا ممتنع الوجود است و دلیل شبهه است و حل این شبهه
بر وجه اوضح مذکور شد و باید دانست که بر این تقدیر که
هر حادثی مسبوق است بامکان ذاتی موجود عینی قایم
بماده لابد باید که از برای هر حادثی امکان خاصی باشد غیر امکانی
که از برای حادث دیگر است از جهت اینکه اگر از برای حوادث کثیره
امکان ذاتی واحد است باشد یا اینست که آن امکان واحد
جنس حقیقی است یا آنست که امر عام کلی است و هیچیک از این دو [illegible]

حقیقی

حقیقی باشد بدلیل اینکه هر حادثی که موجود میشود
و فعلیت بهم میرساند امکان آن حادث که قوه آن
حادث است رفع میشود از جهت اینکه قوه با فعلیت
منافات دارد و هرگاه امکان حادثی بعینه امکان
سایر حوادث باشد لازم است که از وجود حادثی و رفع
امکان آن امکان سایر حوادث مرتفع شود و آن حوادث دیگر
ممتنع شوند و غیر واقع است و ممتنع است و اگر کلی است
باید کلی با وصف کلیت در خارج موجود باشد و محال
است و باید که امکان هر حادثی ازلی باشد از جهت
اینکه اگر در وقتی بهم رسیده باشد و سابق نبوده باشد
لازم است که آن حادث ممکن شده باشد بعد از آنکه ممتنع بوده — حادث م
باشد و محال است و باید بالضروره امکانات متمایزه
غیر محصوره در بدو ایجاد و در مرتبه وجود ماده با تغیر
و تحصل تمام بحسب متن واقع و نفس خارج متحقق باشد مثل
تحقق سایر امور عینیه خارجیه و حال در ماده باشد مثل
حلول اعراض معروفه محسوسه در محالی که دارند و باید که
امکانات غیر متناهیه در مرتبه واحده و در زمان واحد
موجود باشند در ماده و معلوم است که این امکانات
موجوده واجب الوجود نیستند و محتاجند بعلت فاعلی بالضروره
و علت فاعلی این موجودات کثیره اگر واحد است لازم است
صدور کثیر از واحد و اگر کثیر است لازم است که کثیر متفق الحقیقه

در مرتبه متفق در زمان باشد و از اینجهت حرکت غیر متناهی
بعد وعلت ان کثیر متفق در مرتبه متفق در زمان
اکر واحد است محذور سابق لازم است و اکر کثیر است
اخرالامر منتهی بواحد میشود ببرهان توحید و صدور کثرت
از واحد لازم است بالضروره اکر متعصب معاندی کوید
که امکان معجزات انبیا سایر ممکنات نیست که احتیاج
بعلت فاعلی داشته باشد و ان باطلالعنی باطلا است
میکوییم که این مکابره است و از قبیل استثناء از قواعد عقلیه
است و باطلات بالضروره و باید مخفی نباشد بر اهل بصیرت
که با وجود سبق امکان ذاتی و قابلیت ماده تجویز معجزات
انبیا معقول نیست از جهت اینکه بنا بر این قول حدوث
ثعبان مثلا موقوف است بر اینکه ماده در مدت مدیده
بتغالیب بسیار استعداد صورت ثعبانی بهم رساند و اینکه
چوب خشکی دفعة ثعبان شود خارج از طریقه استعداد
ماده و ممتنع بالذات است و همچنین حدوث ناقه از سنگ
صلب مخالف مجرای استعداد ماده است و ممتنع بالذات
است و بر این قیاس است حال سایر معجزات و اکر بعضی
فلاسفه تصدیق کنند معجزات انبیا را مجرد زبان است قلبا
نمیتوانند که اقرار کنند بمعجزات انبیا بخلاف طریقه اهل حق
که بیقین میدانند و میبینند که خصوصیات اشیا بتخصیص الله تعالی است
و هر امری از امور عالم بی واسطه فعل الله تعالی است اکر معجزه باشد

بترتیبی

بترتیبی میکند که بمحض تعیین و اختیار اوست و اکر خواهد
خلاف مجرای ترتیب میکند و از اینجهت بسهولت تمام تجویز
معجزات میکنند و هیچ حرجی در صدد خود نمییابند از تصدیق
معجزات و باید مخفی نباشد بر اهل دین که بصیرتی و فهمی داشته
باشند که معظم قران مجید اثبات قدرت الله تعالی و عموم
قدرت الله تعالی است و اینکه سلطان الله تعالی محیط
است بهر شیئی از هر جهتی و هر شیئی بهر خصوصیتی که واقع
شده است بمجرد آنست که مشیة الله تعالی متعلق شده است
باین خصوصیت و اکر مشیة الله تعالی متعلق بر بخلاف ان
خلاف ان میشد و هیچ سببیت بالذات و توقف بالذات
نیست و امکان بالذات و قابلیت بالذات نیست و از انجمله
این آیه کریمه صریحا مسوق شده است از برای نفی سببیت
بالذات و ابطال قابلیت بالذات و بهیچوجه قابل تاویل نیست
و مخالف مکابره است بالضروره و مع ذلک استدلال لطیف
دقیقی است بر این مطلب شریف و از برای مضعف بصیر سکون
قلب و طمانینة تام احداث میکند وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ
وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ
يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ
لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ یعنی در زمین پارهٔ زمینها می باشد
متصل بیکدیگر که مشتمل است بر باغها از درختهای انکور و محل زراعت
و درختهای خرما و میشود که چند درخت خرما از یک بیخ بلند آنرو میشود که

همه درخت خرمایی بیخ جداگانه دارد و آب داده میشوند
این باغهای متصل و این درختهای متجاور و محل زراعت
بیک آب و تفضیل میدهیم بعضی از آنها را بر بعضی در
میوه و دانه و آنچه خورده میشود و در این نشانهاست
از برای کسانی که عقل داشته باشند مراد اینست که زمین
یکی است و آب یکی است و میوه‌ها و خوردنیها بهم میرسد
که بحسب ذات و صفت مختلف‌اند و این دلیل واضحی است
بر اینکه کار با سبب و قابلیت نیست با خدا است و باید
دانست که دین و نبوت مباینت بالذات دارد با فلسفه
از جهت تقید بذات و اقتضای ذات و امکان ذاتی
و قابلیت بالذات و اینجا نکه از رفع ذات و لواحق ذات
فلسفه مرتفع میشود از رفع نفی ذات و لواحق ذات دین
مرتفع میشود و ما در اینمقام کلامی نقل میکنیم از جالینوس
که بآن واضح میشود از برای اهل بصیرت و طالبان حق و یقین
که بحسب طریقه انبیا علیهم السلام و اتباع انبیاء و اهل دین
فعل الله تعالی مشروط بشرطی و واسطه‌ای نیست و تعلق قدرت
الله تعالی توقفی بامکان ذاتی و قابلیت ماده ندارد و ترتیب
و توقفی که در این عالم ملحوظ میشود بمحض اختیار الله تعالی
است و مجرد صورت است ترتیب حقیقی و توقف ضروری
نیست و نیک واضح میشود که فلاسفه مخالف‌اند با انبیاء علیهم السلام
و اهل دین در این باب و باقبح وجهی رد میکنند کلام انبیاء و اهل دین

را در

را در این مسئله و ترتیب و توقف حسی را ضروری و ذاتی
میدانند و اینکه چیزی بر خلاف مجرای ترتیب بشود در نظر
این طایفه ممتنع بالذات است و استهزا میکنند بمؤمنین
که میگویند الله تعالی بر همه چیزی قادر است جالینوس در
منافع خلقت گفته است که موی سر و موی ریش چرا دراز
میشود و احتیاج می افتد بقطع و موی ابرو و مژگان بر حد
خاصی می ایستد و از آن تجاوز نمیکند و موافق حکمت مطلق
است از جهت اینکه اغراض ناس قیاس بموی سر و موی ریش
مختلف میشود بحسب ازمان و احوال مختلفه گاهی میشود
که قصد متعلق است باینکه موی سر و موی ریش طویل داشته
باشد مثل آنکه محافظت از سردی هوا مقصود باشد یا محافظت
از گرمی هوا مقصود باشد و گاهی میشود که قصد متعلق است
باینکه کوتاه باشد مثلا مقصود این است که سبک باشد
یا مقصود آن است که مانع هوا سرد نشود و سبب زیادتی
حرارتی نشود و بعد از آنکه موی سر و ریش بالطبع دراز
میشده باشد و انسان متمکن باشد از کوتاه کردن اغراض مختلفه
تیسر می یابد و صلاح تمام بهم میرسد و منفعتی که متعلق است
بمژگان اینست که چشم را محافظت کند از غبار و دخان
و سردی با افراط و شعاع مفرط و نظایر این موذیات و این
منافع بطول خاصی که مژگان دارد تیسر می یابد و زیاده از آن با
وجود اینکه نافع و ضروری نیست مخل ایشانند چشم را و ضرر میکند

و اصلح بحال انسان اینست که مژگان تجاوز نکند از این حد
خاصی که دارد و منفعت موی ابرو اینست که مانع شود از
اینکه عرق سر و پیشانی سیلان کند بچشم و بعلت رنجی
که دارد ضرر برساند بچشم و این منفعت بطول خاصی که
موی ابرو دارد تحصیل میابد و زیاده بر این نافع نیست
و بلکه پوشاند چشم را و ضرر میکند و بعد از این کلام گفته
که این ماند که چگونه میشود که موی سر و ریش دراز میشود
و موی مژگان و ابرو بحد خاصی میماند و از ان تجاوز
نمیکند آیا محض اتفاقست با آنکه منافع عظیم بر ان
مترتب میشود اعنی آنکه قول بعض فلاسفه است یا آنکه
بفعل الله تعالی است و بعد از آنکه بفعل الله تع باشد
آیا چگونه میشود که موی ابرو و مژگان دراز نمیشود و بحد
خاصی میماند آیا محض اینست که الله تعالی خواسته است
که بر این حد بایستد و گفته است که بر آن حد بایست یا آنست
که بسببی متمسک شده است در تحصیل این مطلب
اعتقاد موسی اینست که خدا خواسته است که بر این حد
بایستد و بمحض اینکه خدا خواسته است بر این حد ایستاده
است و من بقول فیلسوفی که اتفاقی میداند قایل نیستم
و بقول موسی نیز قایل نیستم که این بمحض خواست خداست
میگوییم که الله تع در نمو ابرو و مژگان غرضی صلاح خلق
کرده است که مانع میشود از اینکه غذا بسیار برسد

بموی

بموی ابرو و مژگان و موجب درازی آنها شود و سبب آن
میشود که قدری غذا برسد که بدل ما یتحلل بشود و زیاده
بر آن نرسد که موجب زیادتی طول شود و این فرقست
در میان ایمان من و ایمان موسی که من این سبب را صحیح
میدانم و میگویم که خدا کرده است باین سبب و موسی این
سبب را ضروری نمیداند و میگوید که خدا کرده است بی
سببی و من میگویم که اگر این سبب نباشد ممتنع است که مو
بحد معینی بایستد و اگر خدا خواهد که مو بر این حد بایستد
و متمسک باین نشود جاهل خواهد بود و جاهل تر از موسی
خواهد بود در این قول که موی بی سببی بحد خاصی می‌ایستد
باید که اذکیا و اهل بصیرت نیک تامل کنند در این کلام جا
لینوس و نیک متفطن باشند که این محل خلاف است و اول
خلافیست در میان اهل دین و فلاسفه که اهل دین همه چیزی
را اولا فعل الله تع میدانند و فعل الله تعالی را موقوف بر شرط
و موقوف بر واسطه و موقوف بر قابلیت ماده و امکان بالذات
نمیدانند و اصلا بتوقف بالذات و امتناع بالذات و اقتضاء
بالذات و امکان بالذات و امتناع بالذات قایل نیستند
و ارتباطها و توقفهایی که در عالم بظاهر نظر ملحوظ میشود اینها را
فعل الله تعالی میدانند و بمجرد صورت مبدا نیستند بالذات و
حقیقی نمیدانند و فلاسفه تسفیه و تجهیل میکنند اهل دین را
باین اعتبار و خلاف بدیهه میدانند این را که کسی گوید که وسایط

وشروطها هی بالذات وبحسب باطن امر دخلی وتاثیری ندارند
ومقابل اند بتوقفها وتعلقها وضرورتها واقتضاها واستلزامها
غیر متناهی بالذات فی نفسهی که بعضی تعلقی بفعل وجعل الله
تعالی ندارد ومن در اینمقام بروش تمثیل سخنی میگویم که
افصاح میکند از حقیقت فلسفه وحقیقت دین وایمان
وکشف میکند جهت مخالفت ومباینت این دو حقیقت
را فلاسفه میگویند که الله تعالی خواست که خانه‌ای
بسازد وقدرت بر بنائی داشت لکن خشت زدن
نمیتوانست ودر این متفکر بود تا آنکه دانست که در مرتبه کوه قاف
خشت بسیار غیر متناهی زده ومهیا است نقل کرد بعضی
از این خشتها را وبتوسط آنها خانه عالی بسیار بزرگی ساخت
واهل دین میگویند که قدرت بر بنائی وخشت زدن داشت
خشت بسیار زد وخانه وسیع رفیعی ساخت وزیاده بر این
خشت زدن وبنائی در یک مرتبه واقع شد ذلک تقدیر
العزیز العلیم المطلب الثالث فی کیفیة صدور ما یصدر
عن الله الواحد الحق ابمجرد مشیته ومحض ارادته فیفعل
ما یشاء ویختار ما یرید مما لا یعد ولا یحصی من عجائب صنعه
وآثار حکمته وهل لا بد فی قدرته بلا توسط شیء واستعانة
بشیء وترتیب وتوقف ام باقتضاء من ذاته وان ذاته
بنفسها تستلزم ما یصدر عنه ویستتبعه فلا یصدر عنه
فی مرتبة واحدة الا واحد یتبع ذاته ویلزمها لذاتها لا اکثر

ان یجمع

ان یجمع معه فی تلک المرتبة غیره یا ایها الناس اسمعوا ما
یقول الله سبحانه وعوا ولکن صنوا عما یقول الجاهلون و
دعوا یقول الله سبحانه لا یشغله شأن عن شأن ویمکن له
یفعل افعالا کثیرة معا ولا یمنعه فعل عن فعل آخر ویقول الطا
لبون الواحد لا یصدر عنه الا الواحد ویعنون انه تعالی
ککل علة بسیطة لا یفعل فی مرتبة واحدة الا فعلا واحدا
واعلموا انهم ح لمسئولون فما بال ما نری من الموجودات الکثیرة
الفائتة للحصر ولا احصاء الکل واحد منها علة منفردة و
لعلته علة وهکذا الی غیر النهایة وانتم لا تقولون به ام ینتهی
کل واحد من تلک الموجودات الی واجب علیحدة و
هذا ایضا مما لا تقولون به ام ینتهی المجموع الی واجب واحد
فیلزمکم القول بصدور الکثرة عن الواحد فان قالوا قد
صدر عن الواجب ذات واحدة نبعتها ولکن لها جهات
کثیرة فتلک الذات بوحدتها الذاتیة صح صدورها
عن الواجب وبکثرة جهاتها صلحت لاصدار موجودات
کثیرة فح یسئلون أتلک الجهات الکثیرة موجودة
ام معدومة فان قالوا هی موجودة وهی کثیرة لزمت
ذاتا واحدة فقد لزمهم القول بصدور الکثیر عن الواحد
وان قالوا هی معدومة فقد اسندوا الیها وجود الموجودات
لزمهم القول بان المعدوم علة للموجود ولا یقول به
عاقل والقول بالواسطة بین الموجود والمعدوم خروج عن

حكم العقل الصحيح وسفسطة ركيكة شنيعة ويحتجون
بانه لو عقلت جهات كثيرة يلزم ذاتا واحدة ليست موجودة
تنافي وحدة ملزومها وتوجب في الملزوم كثرة وليست
معدومة فلا تصلح لان تكون عللا لاشيا موجودة لجاز
القول بها في ذات الواجب كما هو جائز في الصادر الاول
بلا تفاوت وبذلك يحصل الغرض اعني تصحيح صدور الكثرة
عن الواحد فقولكم بالواسطة وتجويز كثرة الجهات فيها
دون الواجب مجرد تشهد خارج عن حكم العقل ويحتجون
بانه ح يلزمهم القول بان هذا العالم بذلك الحس والبها
انما نشا وحصل بالاتفاق اذ لم يلزم الصادر الاول ولزم ذاته
جهات كثيرة وتسبب كل جهة لصدور شيء من الاشيا
وانتظم بها هذا العالم ولا يقول به الا كافر جاحد ولينا
هؤلاء الضلال ما يحتجون بانه حين اذ بنيتم امر الوجود
على الاستلزام الذاتي والعلية والمعلولية الذاتيتين
وابيتم ان يكون الامر بمشية الله سبحانه يفعل ما يشاء كيف
يشاء حين يشاء فما بال ما يحدث يوما فيوما الذي علة حادثة
حادثة وهكذا الى غير النهاية فهذا مما تنكرونه ام هو مستند
الى علة قديمة تستلزمه وتوجبه لذاتها فقد تخلف
عنها مدة ثم استلزمته واوجبته لذاتها فهذا مع انه ظاهر
البطلان البطلان لا تقولون به ويجب عليهم القول بان حدوث
الحوادث واختصاص كل بوقت انما هو بمشية الله تعالى

وليست علة حادثة

تخصيصه

٤٥

وتخصيصه حسب ما تقدره من قضائه المبرم وصنعه
المتقن المحكم ولا يكابره العقل الصحيح مع ما خالفوا
الوحي الصريح فان قالوا ان العلة الموجبة لوجود ما يحدث
هذا اليوم مثلا انما هي الذوات الازلية ولكن لا توجبه
بما هي هي ولنفس ذواتها انما توجبه بشرط ما وجد الا هذا اليوم
فلما كان ايجاب العلل الازلية لوجود هذا الشيء الحادث
هذا اليوم مشروطا بشرط انما وجد هذا اليوم ما اوجبت العلل
الازلية هذا الشيء الا هذا اليوم فنقول ان القسمة المذكورة
عائدة ح في وجود الشرط المترتب عليه وجود الحادث المفروض
المطلوب علته ويلزمهم اما التسلسل واما تخلف المعلول عن علته
الموجبة لوجوده حيث لم يقولوا بمشية الله واختياره فان قالوا
ان الموجب لوجود الشرط ايضا العلل الازلية لا بنفس ذاتها
بل بشرط موجب ذلك الشرط ايضا هي العلل الازلية بشرط وهكذا
الى ما لا نهاية له الا ان تلك الشروط المرتبة متعاقبة متتالية
فلا يوجد شرط الا وقد انعدم الشرط الذي ترتب هو عليه ليست
مجتمعة في الوجود معا فلا يلزم التسلسل الممتنع ولا تخلف
المعلول عن علته الموجبة لدفع تحكيمهم فنقول ان مما هو راسخ
متقرر في العقول السليمة مفطور عليه الطباع المستقيمة
ان الشيء الذي هو سبب موجب لوجود شيء لا يكون موجودا
الا وقد تحقق معه الشيء الذي وجب وجوده به فلا يتاخر
عن وجوده وجود الشيء الواجب به سواء كان ايجابه لذلك الشيء

الواجب به لنفس ذاته او بشرط قد حصل معه ولا ينعدم الا وقد
انعدم معه الشيء الواجب به فلا يكون موجودا بعد عدمه
البتة وسواء في ذلك كان عدمه من حيث نفس ذاته ام كان
من حيث ايجابه وسببيته فان الموجب للشيء بشرط اذا انعدم
شرط ايجابه لذلك الشيء فقد انعدم هو من حيث ايجابه ولزم
عدم الواجب به بالضرورة كما لو انعدم من حيث نفس ذاته والقول الشيء
بان انعدامه من حيث ذاته يلزمه انعدام الشيء الواجب به وانعدام
شرط ايجابه الذي هو انعدامه من حيث ايجابه لا يلزمه عدم
عدم الشيء الواجب به تحكم وخروج عن العقل الصحيح فاما ان
وجد الشيء الموجب فعدم ثم وجد الشيء الواجب به فمما يأباه
العقل الصحيح ولا يقبله البتة وقد قلتم به في العلة الازلية
بالقياس الى كل واحد من معلولاتها المترتبة الغير المتناهية
حيث زعمتم ان العلة مع واحد من معلولاتها يصير علة
موجبة لمعلولها الاخر ويعدم ذلك المعلول الذي به صارت
موجبة ثم يوجد المعلول الاخر الذي وجب وجوده بالعلة الا
زلية مع ذلك المعلول وهكذا فان قالوا ان العلة الازلية
بوجود احد معلولاتها مع عدمه تصير موجبة لوجود معلولها
الاخر وهكذا ولا يلزم الانفكاك ولا الافتراق الذي ذكرتم فنقول
معلوم بالضرورة ان العدم اذا كان موجبا لوجود شيء بطريق
ايجابه لا لانه رفع مانع فعدم احد المعلولات اذا صار موجبا
لمعلول اخر فانا الان نجد ذلك مانع عن وجود هذا الاخر

ان عدم المعلول المانع الطاري على وجوده يساوي عدمه
السابق على وجوده في انه بكل واحد منهما قد ارتفع المانع
عن وجود المعلول الاخر فاسنادكم الايجاب الى العدم اللاحق
دون السابق تحكم وان اسندتم الايجاب الى العدم السابق
فقد صار الافتراق الكذوب ابعد فان قالوا كيف تنكر
ان يكون العلة الموجبة لشيء بشرط قد وجدت شرط ايجا
بها لذلك الشيء ولم يوجد معه الشيء ثم عدم ذلك الشرط
فوجد بها ذلك الشيء الواجب بها وقد نشاهد هذا في الحركة
فان العلة الموجبة لوجود الحركة انما تصير موجبة لوجود
قطعة من الحركة بشرط وجود قطعة اخرى منها وتوجد معها
القطعة التي هي شرط ايجابها وليست القطعة الاخرى التي
هي موجبة بتلك القطعة موجودة ثم تنعدم القطعة التي
هي شرط الايجاب فتوجد القطعة الموجبة بها ونحو ذلك
نصحح وجود الحوادث وانما عنينا بالشروط المتعاقبة الداخلة
في علل الحوادث قطع الحركة الازلية التي بتعاقبها و
اتصالها وذهابها الى ما لا نهاية له تتادى بالعلة الازلية
فيوصلها بعض الى بعض فيوجد بكل قطعة وصلت هي
اليها حادثا متعلق الوجود بتلك القطعة فنقول
ان العقل الصحيح الصافي عن شوب الحس الخالص عن كدورة
الوهم اذا حكم في فكره بنفسه وموطن قلبه حكما جازما
قاطعا ثم عارضه شيء قد انتزع السبيل من الحس المطلق

وناقضه في حكمه القاطع لا يلتفت اليه البتة فلا يتزعزع
بتلبيسه وتخليطه ولا ينقض يقينه بتشكيكه ويعلم با
لجملة ان له تاويلا صادقا وباطنا صحيحا لا يدافع حكم العقل
الصحيح ان لم يعلمه بخصوصه وهذا مع ان باطن الامر والتاويل
الصحيح لحكم الحس المعارض لحكم العقل ههنا معلوم لاهل البصيرة
والذين لهم نور من الله تعالى وهو ان الفاعل الموجب للحركة
ليس هو الطبيعة وان صدرت الحركة عن فاعلها الذي بالاستلزام
والايجاب وليس ههنا شرط وتوقف بالحقيقة ان الفاعل
للحركة ولكل شيء هو الله تعالى بمشيته واختياره وهو تعالى
يفعل كل شيء ابتداء بلا توسط سبب ولا تعلق بشرط
نعم يفعل ما يفعل على صورة الترتيب والتوقف ولا ترتيب
ولا توقف حقيقة ومن اين ياتي الترتيب والتوقف بالحقيقة
وبالذات وليس الا فعل الله وصنعه تعالى وكذلك يفعل
الحركة وكل جزء من الحركة وان كان في ظاهر الامر وبالنظر الى
الصورة الظاهرة يتوقف بعض اجزاء الحركة على بعض وجزؤها
السابق شرط لوجود اللاحق وبه يوجب الفاعل اللاحق
وهذا امر قد وضح لاهل البصائر وارباب القلوب الصافية
وان كان عند المحجوبين عن الله تعالى وحشيا غريبا وعسى
ان يشنعوا عليه ويستهزؤا به ونحن نستشهد عليهم و
نفحمهم بكلام لبعض منهم قال الشيخ في اخر نمط مقامات
العارفين جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع

عليه

عليه الا واحد بعد واحد ولذلك فان ما يشتمل عليه هذا
الفن ضحكة للمغفل عبرة للمحصل فمن سمعه فاشمأز عنه فليتهم نفسه
لعلها لا تناسبه وكل ميسر لما خلق له فقد تخلص من هذا كله
لدى اللبيب المنصف ان لو كان امر الوجود على الايجاب والا
ستلزام لم يكن حادث البتة والمخالف مكابر لصريح العقل
معاند لمحض الحق وايضا لو كان الامر على هذا لم يتم شيء بل وجود
البتة كما هو الظاهر مما قررته وحققته وليعلم ان القوم بنوا
اولا امر الحوادث على الشروط المتعاقبة ثم راوا ان تلك
الشروط لا بد ان يكون انية الوجود اذ لو كانت زمانية
باقية في زمان ممتد لاوجب كل واحد منها التالي الذي هو
مشروط بوجوده في اول زمان وجوده ويلزم ذلك اجتماع
الشروط المتعاقبة كلها في زمان واحد وهذا هو التسلسل
الممتنع ولا بد مع ذلك ان تكون متجاورة متلاصقة غير متفاصلة
صلة بازمنة والا لزم وجود العلة الموجبة الواجبة لشرط
ايجابها زمانا لم يوجب فيه معلولها الواجب بها ثم وجد هذا
بعينه المحال الذي يجيء بعد في اسناد الحوادث الى العلل
الازلية اولا وراوا ان تلك الشروط المتوسطة اذا
كانت انية متلاصقة لزم تعاقبها تتالي الانات الذي لا
يعقلون بل يحيلونه فلذلك تمسكوا في تصحيح امر الحوادث
بالحركة الازلية زعما منهم ان الحركة جامعة لجهتين جهة الوحدة
والاتصال وجهة الكثرة والانقسام الى الاجزاء فبجهة كثرتها

وانقسامها وانها ينحل الى اجزاء متعاقبة متلاصقة تحفظ
نظام الحوادث وبجهة وحدتها واتصالها وانها لا تنقسم
بالفعل وبحسب الخارج تسلم عن لزوم تتالى الانات الذى يلزم
الشروط المتعاقبة المحتاج اليها فى هذا المقام لو كانت موجودة
بالفعل متحصلة فى الخارج ونحن نقول ان الحركة التى تتكون
بها فى تصحيح امر الحوادث اهى فى حد حقيقتها وبنظر الى متن
الاعيان بحسب الامتداد الزمانى امر واحد اى بسيط ليس فيه
شيء دون شيء فهى من تلك الجهة كالنقطة بعينها
او ليست كذلك فان قالوا بالاول فالحركة عندهم مما لا يتغير
تبدل الحال ولا اختلاف نسبة ولا تفيد تقدما وتاخرا
ويمكن ان يكون وجوده فى ان واحد فقط بحيث لا يتعدا
وكان مع ذلك تام الوجود وهذا مع انه مستلزم
لما يحذرونه غاية الحذر من وجود الجزء الذى لا يتجزى
لا ينفعهم فيما اعناهم واضطرهم الى التمسك به من اصلاح
امر الحوادث كما هو واضح لا سترة به وان قالوا بالثانى وقد
اختاروا ان الحركة ذات اجزاء متعاقبة فح نسألهم هل
الحركة مشتملة على اجزاء موجودة بالفعل منفصل بعضها
عن بعض بحسب الخارج ام هى فى نفسها وبنظر الى متن
الاعيان متصلة واحدة ممتدة بالقياس الى جهة الامتداد
الزمانى وبذلك يصح للعقل فرض اجزاء متعاقبة فيها
فان قالوا بالاول وذهبوا الى ان اجزاء الحركة غير متجزية

ثم

لزمهم القول بتتالى الانات الذى كانوا يحذرونه
وان قالوا ان الحركة فى حد ذاتها وبحسب متن الخارج ليست
منقسمة بالفعل وانما هى متصلة ممتدة قابلة لفرض الاقسام
فيها او قالوا ذلك فى اجزاء الحركة فقد قالوا اذن بوجود الحركة
بمعنى القطع فى الخارج وهم ينكرونه وايضا ح نسألهم
هل الاجزاء الفرضية التى للحركة لها تميز بالتقدم والتاخر ام هى
كاجزاء الجسم المتشابهة التى ليس لها فى انفسها امتياز باعتبار
التقدم والتاخر واذا فرض جزء متقدما وجزء متاخرا صح العكس
فيصير المتقدم متاخرا والمتاخر متقدما فان قالوا بالثانى
كذبتهم الضرورة العقلية وان قالوا بالاول وان اجزاء الحركة
المتصلة متميزة بالتقدم والتاخر بحيث لا يصح فرض المتقدم
متاخرا والمتاخر متقدما فنسألهم هل التقدم والتاخر اللذين
لاجزاء الحركة المتصلة بحسب الوجود الخارجى ام باعتبار الذهن فان
قالوا انها بحسب الخارجى فقد التزموا ان اجزاء الحركة متمايزة باوصاف
خارجية ولزمهم القول بان اجزاء الحركة منفاصلة فى الخارج
موجودة بالفعل بالضرورة وان قالوا بان لحوق التقدم والتا خر
لاجزاء الحركة المتصلة باعتبار الذهن وجب عليهم القول بانهما
ينتهيان اخر الامر الى مميز خارجى والا قالوا بالجزاف والاتفاق
الباطلين بالضرورة ولزمهم القول بان اتصال الحركة انما هو فى
الحس وهى فى الحقيقة منفصلة متقطعة الى اجزاء لا يتجزى
بنفسها والا كابروا العقل الصريح ويلزمهم القول بتتالى الانات

بالضرورة وايضا يلزمهم حين زعمهم ان يكون الحركة منقسمة
بالفعل متقدما بعض اجزائها على بعض تقدما خارجيا ان يكون اختصاص بعض ص
بعض اجزائها بالتقدم وبعضها بالتأخر لا لمخصص ذاتي طبيعي
اذ اجزاء الحركة الواحدة متشابهة بالذات والماهية بالضرورة
ونسبة الفاعل اليها على السواء فهو تخصيص لاحد الشيئين بلا علة
وهم ينكرون ذلك اشد الانكار وقد تخلص من هذا ان
هؤلاء الضلال حيث راموا تصحيح الحوادث على اصولهم
بالحركة لا يمكنهم تصحيح الحركة على وجه يوافق مرامهم ويناسب
اصولهم فهم بعد في حيرتهم خابطون وفي ضلالهم تائهون
وايضا لو كان الامر على ما توهموا من الايجاب وان صدور الا
شياء عن الله تعالى انما هو على سبيل العلية والمعلولية
اللزوميتين الذاتيتين لوجب ان يكون لذاته تعالى
مناسبة خاصة لمعلوله الاول بها يصدر عنه ذلك المعلول
كما هو شأن العلة الموجبة بالنظر الى معلولها من انها تناسبه
مناسبة تامة توجب علاقة العلية والمعلولية بينهما
ولاجله يقولون ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ومنه
اخذوا اصلهم ذلك نظرا الى ان الذات الواحدة لا تكون
مناسبة كذلك الا لواحد ح فاما ان يكون تلك المناسبة
عين ذاته تعالى او معنى غيرها زائدا عليها لازما لها فان كانت
عين ذاته تعالى ومن البين ان تلك المناسبة امر اضافي لا
يعقل الا بالقياس الى ذات المعلول لزم ان يكون ذاته تعالى امرا

اضافيا

٤٩

اضافيا بالقياس الى الغير فكان ذاته تعالى في حد نفسها
غير تامة مفتقرة الى الغير في تمام الذات متأخرة عنه
في التقرر والحصول فان المضاف من حيث هو مضاف
لا يتم الا بالمضاف اليه ولا يتحصل الا به ولا يقول
بذلك عاقل وان كانت المناسبة للمعلول معنى
زائدا على ذاته لازما لها لكانت معلولة له تعالى
والا كان واجبا منفردا او معلولا لواجب منفرد في
ذلك الوجوب وذلك محال بالضرورة وح فالكلام فيه
كالكلام في المعلول الاول ويلزم ان يكون لذاته تعالى
مناسبة خاصة لتلك المناسبة متقدمة عليها
بها يصدر عنها تلك المناسبة ويلزم لذلك بعينه
ان يكون قبل تلك المناسبة مناسبة اخرى وهكذا ا
لى غير النهاية وما هذا الا التسلسل الممتنع وان
اغمضنا البصر عن لزوم التسلسل وسلمنا ان المناسبة
الموجبة للمعلول الاول مستندة الى ذاته تعالى بلا واسطة
لزم ان يكون ذاته تعالى فاعلا لتلك المناسبة وقابلا لها
معا ومعلوم بالضرورة ان الشيء من جهة ما هو قابل لا يكون
فاعلا البتة والا لزم ان يكون نسبته اليه نسبة امكانية
ونسبة وجوبية معا وهذا غير معقول وايضا نقول
لهؤلاء الضلال احين بنيتم امر الوجود على استلزام
الذات وعلى العلية والمعلولية الذاتيتين وابيتم ان يكون

الامور بمشيئة الله واختياره فما تقولون فيما عليه بنية
العالم من الحسن الفائق والبهاء الرائق والنور الساطع والجمال
البارع الذي يبهر العقول ولا يبلغ الواصفون كنه صفته
اذلك بالاتفاق وان الذات لذاتها استلزمت نحوا
من الوجود فاتفق ان كان ذلك حسنا جميلا وليس عن
ترجيح وتخصيص من عند صانع حكيم وهل يجوز ذلك
عاقل وغاية ما يتمسكون به ويلجئون اليه في التفصي
عن هذه الشناعة الفاحشة والفظاعة الواضحة ما اخترعته
اوهامهم الفاسدة وسموه تحكما بل تلبيسا وتخليطا للامر
بالعناية وتحصل ما يقولون في تفسيره انه عبارة عن كونه
تعالى عالما بما هو الاصلح والخير من بين انحاء الوجود مع
كونه بذاته علة لما هو الاصلح والخير من غير ان يكون
لذلك العلم تاثير في تخصيص الاصلح الخير بالصدور بل صدور الاصلح
والخير بعد يستند الى اقتضاء الذات وان الذات بذاتها
يستلزم النحو الخاص من بين انحاء الوجود قال شيخهم في الشفاء
فيجب ان يعلم ان العناية هي كون الاول عالما لذاته بما عليه
الوجود من نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان
ونحن نسأل هؤلاء الضلال فصلا للامر وكشفا عن تلبيسهم
وتخليطهم ونقول لخصوصية ان ولي الراس الفوق والرجل
التحت مثلا بمجرد نفس ذاته وان ذاته لذاتها تقتضي ان يكون
الراس الفوق والرجل التحت حتى انه لو لم يكن معها علم بان تلك

الخصوصية

الخصوصية خير واصلح لاقتضتها وخصصتها لان لها
نسبة الى تلك الخصوصية بها صارت علة موجبة لها وليس
لها الى غيرها من الخصوصيات تلك النسبة وبذلك وجب صدورها
عنها وامتنع صدور غيرها ام ليس لذاته اقتضاء لاحدى
تينك الخصوصيتين وليس لها الى احديهما نسبة موجبة
لها مخصصة اياها بالصدور دون غيرها بل نسبة ذاته
تعالى الى تينك على السواء وانما اختص ان ولي الراس الفوق
والرجل التحت لعلمه بان ذلك خير واصلح فان قالوا
بالاول فقد اجازوا ان يكون الذات من حيث نفس ذاتها
مقتضية لامر وكان ذلك الامر بالاتفاق حسنا غاية
الحسن جميلا غاية الجمال واوجبوا ذلك ووقعوا في الشناعة
المحذورة المهروب عنها التي الجاءهم الفرار عنها الى تلفيق
العلم مع الذات ومع لا ينفعهم الفرار كما لا يخفى على الفطن
اللبيب على انه حيث الذات بسبب النسبة المخصوصة
مقتضية لخصوصية موجبة لها كافية في ايجادها
كان وضع ثقل العلم على الذات لتعيين تلك الخصوصية
وترجيحها على غيرها من الخصوصيات تكلفا ركيكا بشعا وان
قالوا بالثاني فقد رجعوا الى ما يراه اهل الحق من ان كل
خصوصية في الوجود انما هو بتخصيص من الله تعالى على وفق
علمه وحكمته ولا موجب ولا مخصص لشيء من خصوصيات
العالم الا تقديره وتدبيره تعالى شانه ونقضوا ما يبرمونه

جميع ما عداه من اسناد كل واحدة من الخصوصيات التي
في الوجود الى موجب ذاتي ومقتض طبيعي ومخصص ارادي
فنقول على نحو اخر اوضح وافصل للامر ان الفلاسفة يدفعون
اشد الدفع ان يكون فعله تعالى بقصد منه ويحافظون
كل المحافظة على القول بان كون ما يكون عنه تعالى على
سبيل اللزوم والتبعية وعلى جهة ان الذات يستلزم
شيئا لمناسبة ذاتية بينهما لنظر ظاهري اداهم
الى ذلك ثم لما راوا احسن هذا العالم وعلموا ان ذلك
لا يكون بالاتفاق قالوا بالعناية وفسروه بانه تعالى يعلم
ما هو الاصلح من الوجود ويلزم ذاته ذلك ونحن نقول
لا يخلو الامر من انه يجوز ان يستلزم الذات بنسبة ذاتية
نظاما ما وكان ذلك النظام حسنا جميلا وغاية الحسن
والجمال في الواقع بالاتفاق او لا يجوز البتة فان كان
جائزا فلا محذور في نفيهم القصد وقولهم باللزوم والتبعية
حتى احتاجوا ان يلتجؤا الى القول بالعناية ووضع نقل
العلم على الذات وان لم يكن جائزا فليس الا لان ما يشتمل
عليه ذلك النظام من الخصوصيات الجميلة الصالحة
يحتاج الى تخصيصات وترجيحات لا تتاتى الا بالعلم
وح يمس الحاجة الى العلم ولا يكفي مجرد حصوله بل لا بد من
ان يكون هو المخصص لخصوصيات الجميلة الصالحة الواقعة
في ذلك النظام المرجح لوجودها على وجود مقابلاتها والجملة

ان

ان يكون هو الباعث للذات على فعل خصوصيات معينة
دون ما عداها ولا يعقل تخصيص العلم وترجيحه الا بتوسط
القصد ويجب ان يكون نسبة الذات الى تلك الخصوصيات
ومقابلاتها على السواء لانها ان كانت لها نسبة خاصة
الى تلك الخصوصيات لجاز ان يكون هي بنفسها مخصصة
مرجحة لها وجاز ان يكون مستلزمة لهذا النظام بمجرد
النسبة الذاتية والمفروض خلافه والاول باطل بالضرورة
والثاني هو الحق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه واذن يلزمهم ما كانوا يدفعونه اشد الدفع
ويفوتهم ما كانوا يحافظون عليه ابعد الفوت
ويجب عليهم ان يرجعوا الى قول اهل الحق كما لا يخفى
على اللبيب المنصف ولا يخفى على الفطن اللبيب انه حين
اذ بطل ان يكون فاعليته تعالى للاشياء على سبيل
الاستلزام واقتضاء الذات وان للذات نسبة الى شيء
خاص بها تقتضيه وتستتبعه وصح انه تعالى يفعل ما
يفعل لعلمه بانه اصلح واوفق للنظام وان تخصص ما
يتخصص بالصدور عنه تعالى من بين ساير الخصوصيات انما
هو بتخصيصه وتعيينه تعالى على وفق علمه وحكمته بطل ان
نسبة ذاته الى جميع الخصوصيات على السواء وصح بطلان
ما اصّله الفلاسفة واسسوا عليه بنيان الفلسفة من ان
المبدا الاول لا يصدر عنه في المرتبة الاولى وبلا واسطة الا الواحد

اذ بناء هذا الاصل عند هؤلاء القوم على ان يكون
ما يكون عنه تعالى على سبيل اللزوم والاستتباع
قال الشيخ في الشفاء ولان كون ما يكون عن
الاول انما هو على سبيل اللزوم اذ صح ان الواجب
الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وفرغنا
من بيان هذا الغرض قبل فلا يجوز ان يكون اول
الموجودات عنه وهي المبدعات كثيرة لا بالعدد
ولا بالانقسام الى مادة وصورة لانه يكون لزوم
ما يلزم عنه هو لذاته لا لشيء اخر والجهة والحكم
الذي في ذاته الذي عنه يلزم هذا الشيء ليست الجهة
والحكم الذي يلزم عنه لا هذا الشيء بل غيره فان لزم
منه شيئان متباينان بالقوام او شيئان متبا
ينان يكون منهما شيء واحد مثل مادة وصورة
لزوما معا فانما يلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاته
وتانك الجهتان ان كانتا لا في ذاته بل لازمتين لذاته
فالسؤال في لزومهما ثابت حتى تكونا من ذاته فيكون
ذاته منقسمة بالمعنى وقد منعنا هذا قبل وبينا
فساده انتهى واذ بطل هذا الاصل صح ان لا واسطة
لفعله تعالى ولا شرط وان كل شيء فعله تعالى ابتداء
لا انه يتبع ولا توقف الا على ظاهر الامر والحمد لله على
وضوح الامر وايضا انهم حين بنوا امر الوجود والتشكك

على النسبة اللزومية بين العلة والمعلول وان الواجب
تعالى لما كان مناسبا للواحد كذلك صدر عنه الواحد
واذ لم يكن مناسبا للكثير كذلك ولم يجز
ذلك لم يجز ان يصدر عنه الكثير لم يؤخذون
بسؤال العقل الصحيح الصريح الا ان المناسبة
التي بها يصدر المعلول عن علته الواجبة لذاتها الموجبة
اياه عين ذات العلة او داخلة في ذاتها او
ينتهي في استنادها الى ما قبلها من جهة المناسبة
الى جهة مناسبة ذاتية كذلك ام هي عارضة دائما
خارجة عن ذات العلة وان تصعدت في استنادها
وترتبت فان قالوا بالاول لزمهم القول بانه تعالى
باعتبار نفسه اضافي بالقياس الى الغير كما المناسبة
للمعلول كذلك وان قالوا بالثاني يسألون فما بالكم
لا تجوزون ان يكون ذاته علة لاشياء كثيرة
في نسبة واحدة وليس هناك الا ان ذاته تعالى
متصفة بمناسبات كثيرة واذ تلك المناسبات
خارجة عن حقيقة الذات بالغة في تصعدها ما بلغت
لا يلزم من اجلها وانها كثيرة كثرة في ذاته تعالى البتة
فلا محذور ومع قطع النظر عن هذا كله كيف يستقيم
لهم ان يقولوا ان ذاته تعالى لا تكون مناسبة
لاشياء كثيرة بحيث تكون بكل مناسبة لشيء مخصصة

له موجبة اياه مع ان وحدته نم عندهم وحدة عددية والواحد بالعدد لابد وان يكون له بالقياس الى كل شيء نسبة خاصة ولا اقل من انه غير ذلك الشيء وهذا وهذا النسبة ان كانت سلبية فليست سلبا محضا لانها سلب شيء وجودي والسلب المضاف الى الوجودي له حظ من الوجود بالضرورة وعلى هذا يجوز ان يكون ذاته تعالى بحسب مغايراته للاشياء مختصة النسبة بواحد واحد من الاشياء مخصصة لها موجبة اياها بمجرد تلك النسبة فان قيل ان هذه النسبة السلبية التي بالقياس الى الاشيا الوجودية انما هي بعد وجود الاشياء فلا يجوز ان يكون سببا لوجود الاشياء قلت انهم على ما زعموا من انه تع واحد بالعدد يلزمهم ان يقولوا انه تعالى في ذاته ومرتبة هويته غير كل شيء سواء وجدت الاشياء ام لم توجد لان تعين ذاته الذي به هو ما هو وبه يتميز عما سواه على هذا انما هو بانه غير الاشيا الاخر لا يتقوم ولا يتميز الا بذلك فلو كانت غيريته للا شياء بعد وجود الاشياء كان تميزه وما به قوام ذاته بعد وجود الاشياء وذلك باطل بالضرورة وايضا نقول لهؤلاء الجفاة الغلاظ الطباع العمي القلوب كيف تقولون ان المبدا الاول لا يفعل فعلا الا انه يوجد العقل الاول

صلى

وسائر الاشياء معلولات لمعلوله ولو بواسطة او وسائط ونحن نرى ونشاهد صريحا ان كل شيء من كل وجه فعله تعالى متخصص بتخصيصه متقوم بتقويمه متميز بتمييزه ليس فيه شمة تاثير والبتة فعل من غيره تعالى بل ما نرى شيئا الا ويسبق رؤيتنا له بخصوصه رؤية انه فعل الله تعالى وتخصيصه وخبر القران المجيد منزل لافادة ان لا خالق ولا فاعل لشيء من اشياء العالم الا هو الفعال الخلاق البارئ المصور فان قال بعض متعصبي هذه الطائفة انهم مع قولهم بالوسائط قائلون بان كل شيء فعل له تعالى مجعول بجعله موجود بايجاده قال الشيخ في الشفا فاذن كل شيء الا الوا حد الذي هو لذاته واحد والموجود الذي هو لذاته موجود فانه مستفيد الوجود عن غيره وهو ايس به ليس في ذاته وهذا معنى كون الشيء مبدعا اي نائل الوجود عن غيره وله عدم يستحقه في ذاته مطلقا ليس انما يستحق العدم بصورته دون مادته او بمادته دون صورته بل بكليته وكليته اذا لم يقترن بايجاب الموجد له واحتسب انه منقطع عنه وجب عدمه بكليته فاذن ايجاده عن الموجد له بكليته فليس جزء منه يسبق وجوده بالقياس

الى هذا المعنى لا مادته ولا صورته ان كان ذا مادة وصورة
فالكل اذن بالقياس الى العلة الاولى مبدع فهم يجيبه
ونقول ان هذا الكلام منهم مناف صريحا لما اصلوه وبنوا
عليه صناعة الفلسفة واذا بطل بطل صناعتهم البتة من
القول بالمهية المغايرة للوجود المعروضة له وانها بنفس
ذاتها شيء متقوم متميز عما عداه ومن القول بالامكان
الذاتي والامتناع الذاتي وانهما غير متعلقين
بجعل الجاعل وقدرة القادر بل جعل الجاعل وقدرة
القادر فرع لهما مبني عليهما ومن القول بقابلية
المادة والامكان الاستعدادي الذي هو بالذات
وانه لولاه بالذات لما حدث حادث ولم يكن الفاعل
قادرا على ايجاد الحوادث البتة ومن القول بالوسائط
الذاتية والترتيب الذاتي وان اللاحق متوقف
على السابق بالذات والسابق علة مقتضية له
بالذات وبالجملة فان لهم هذا يناقض صريحا ما هم
بعد مؤمنون دائما من ان لكل شيء في الوجود سببا خاصا
يوجبه بالذات وان لكل خصوصية شيء مخصصا
ذاتيا ومرجحا طبيعيا او ماديا يوجب ان يكون ذلك
على تلك الخصوصية فهم حين قالوا ذلك اما انهم
نقضوا اصولهم المبرمة ورجعوا الى الحق فينفون
الامكان الذاتي وقابلية المادة ويلغون الوسائط و

الترتيب

٥٤

الترتيب ويسندون كل شيء وكل خصوصية شيء
الى فعل الله وتخصيصه تعالى ابتداء ولا يقولون
بمخصص سواه حتى اذا سئلوا لم يتحرك الارض الى السفل
والنار الى العلو يقولون ان الله هو الذي يحرك الارض
الى السفل والنار الى العلو وذلك بمجرد مشيته
واختياره ليس هناك مكان طبيعي ولا جهة طبيعية
ولا قوة في الجسم تقتضي مكانا او تخصص جهة واذا
سئلوا لم حدث الحادث الفلاني في هذا الوقت
يقولون احدثه الله تعالى فيه بمشيته وتقديره لا حركة
ولا مادة تقتضي ذلك وتخصصه فهم حينئذ قد تابوا عن الاعتزال
ودخلوا في الموحدين وليس بيننا وبينهم نزاع
وما اظنهم يتوبون عن اشراكهم ويؤمنون بانه لا مرجح
ولا مخصص الا مشية الله تعالى وتقديره ولو قطعوا اربا
اربا ومزقوا كل ممزق واما انهم قصدوا بذلك
الكلام ان الوجود من قبل الله تعالى وان الذوات
من عند انفسها وهي التي تقتضي وترتب وتخصص وترجح
واما نفي الذوات والقول بان الاشياء متفقة بالحقيقة
وحقيقة كل شيء اثر فعل الله تعالى ليس له وراء ذلك
ذات ومهية ومفهوم فحاشاهم عن ذلك ومن سمع
فلسفيا يقول ذلك ولو عند الموت واما انهم يصانعون
بذلك اهل الاسلام ويوهمون انهم يوافقونهم على ما هو اصل الدين

وصرح القران المجيد من ان الله تعالى خالق كل شيء ومدبر كل امر لا خالق
ولا مدبر للعالم سواه تعالى فاطلاق قولهم بتلك
بعينها اسسوا واصلوا ما ينافيه ويباينه بالضرورة
من القول بالامكان الذاتي وقابلية المادة والترتيب
والتوقف الذاتيين تهافت منهم وليس يبدع في كلام
التهافت فحل كتاب الشفاء بل كله تهافت عند اللبيب
البصير وقد صنف بعض الفضلاء المتدينين كتابا في
تهافت الفلاسفة وبالجملة ان الفلاسفة لا يتخلون
عن القول بالماهية المتقومة بذاتها المتحصلة بنفسها
وعن القول بالامكان والامتناع الذاتيين والقول
بالتوقف والترتيب الضروريين الذاتيين ابدا
والا لوجب ان يعرضوا عن جميع كتب الفلسفة بل و
ان يغسلوها ويستبدلوا بها كلمة واحدة هي ان الله
خالق كل شيء لانه اذا رفعت منها هذه الاباطيل
لم يبق شيء البتة كما لا يخفى على اللبيب المنصف واذا قالوا
ما يخالف ذلك فلا عندهم تاويل وتوجيه وان
كان فاسدا او هو تمويه وخلط او توهم وخبط و
ذلك القول الذي علم ضرورة بالفطنة الصحيحة و
الفطرة السليمة انهم يتمسكون به ابدا ولا يتخلون عنه
البتة كفر محض وشرك صريح مخالف لما هو ضروري
القران المجيد وعليه العرفاء الموحدون من التوحيد الخالص الكامل

فان

فان تحج ذلك المتعصب وقال ان قولهم بالامكان الذاتي وقابلية
المادة والتوقف والترتيب لا ينافي ما يقوله الموحد ويدل
عليه ظاهر كلام الشيخ الذي ذكر ههنا من رجوع كل
شيء الى ايجاب الله تعالى وايجاده فنحن نفصل الخطاب
معه ونوجز الكلام نقول ان الموحدين يقولون لا مرجح
لخصوصية من خصوصيات العالم الا مشيته تعالى وان
الماء والنار مثلا حقيقة واحدة والمرجح لكون احدهما
حارا والاخر باردا انما هو مشية الله ثم وهي التي توجب
اختصاص النار بالحرارة والماء بالبرودة ليس وراءها
شيء يوجب ذلك ثم نسال هذا المتعصب هل الفلاسفة
يقولون ذلك بعينه ام يقولون غير ذلك فان قال انهم
يقولون ذلك بعينه فقد كابر وعاند وان قال انهم
يقولون غير ذلك ولا يتصور المغايرة ههنا الا بان
كانوا يجعلون لغير قدرة الله ومشيته دخلا في ذلك
الاختصاص فقد اثبت لهم الاشراك فان قال كيف
يمكنهم ٧ ان الموجب لذلك الاختصاص قدرة الله ثم
ان يقولوا ام
ومشيته وليس لغيره تعالى من المادة والطبيعة وساير
المخصصات والموجبات التي في الوجود دخل وتاثير فيه و
ليس هذا الا الترجيح بلا مرجح ولا يقول به عاقل فانا نجيب
ونقول قد قلت واحسنت فانا كنا ننتظر ان نسمع منك
هذا الكلام فان به تم حجتنا عليك وبه فصل الخصومة بيننا وبينك فانك

حين اذ قلت ذلك فقد اقررت لنا بانهم مشركون وادعيت ان
لهم على اشراكهم دليلا قويا ونحن نقول اما اقرارك بانهم
مشركون فحق وانت فيه مصيب مصدق واما ادعائك
ان لهم على ذلك دليلا فباطل وانت فيه مخطئ متوهم
وما حسبته دليلا فهو شبهة وعندنا عنه جواب وليس
علينا ان نتعرض لذكره ههنا فانه ليس يلزمنا حين ماحاولنا
اثبات شرك الفلاسفة فاثبتناه بالبرهان القاطع الفاصل
واوضحناه بحيث اقروا به انفسهم وصدقونا عليه ان نشتغل
بابطال طريقتهم التي ادتهم اليه والجواب عن شبهتهم
التي اوقعتهم فيه فان الشرك بنفسه محذور مهلك
وبد انه مسلم قائل لا بانه حصل من الطريق الفلاني
وانه بفظاعة شناعته ووضوح بطلانه عقلا ودينا
دل بنفسه على بطلان طريقه اوضح الدلالة واغنانا عن
تكلف ابطاله وتكلف تزييفه وايضا فان المقام لا
يصلح لذكره فانه مبني على التوحيد الخالص الكامل
الذي هو مقام اولياء الله المقربين ودرجة كمل المؤمنين
المخلصين الذين سبيلهم الى الله تعالى ومعرفته التحقق
بحقايق الايمان من المواظبة على الطاعات والمحافظة
على الصلوات والتقرب الى الله تعالى بعمل الفرايض
والنوافل والمداومة على ذكره والتفكر في الآية واثار
صنعه من ملكوت السموات والارض وما بينهما فاستضاؤا

حتى

في قلوبهم بنور الايمان وعرفوا من خفايا جلال الله وكبريائه
واسرار احاطته بالاشياء ومعيته للخلق ما لم يخطر بقلب احد
ممن ليس على طريقتهم الغراء ولم يستعد لسلوك محجتهم
البيضاء وقد ورد عن الصادقين عليهم السلام ما
يشير اليهم والى مقامهم من التوحيد الكامل الخالص
الخاص بهم حيث قالوا وقد تكرر بالمعنى في كلامهم ان
عندنا سرا من سر الله وعلما من علم الله لا يحتمله
الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه
للايمان فهم العباد الذين امتحن الله قلوبهم للا
يمان ومقامهم من التوحيد الخالص هو السر الذي
لا يحتمله الا هم والذين سبقوهم بالايمان من
الملائكة المقربين والانبياء المرسلين والائمة
الطاهرين عليهم السلم اجمعين فكيف يصح ان
يذكر في خطاب الفلاسفة المحجوبين عن الله تعالى
المحبوسين في سجن الحس المسجونين في ظلمات الوهم
بقلوب قاسية جاسية متابية عن قبول الحق
فظاظة وجفوة فهي كالحجارة او اشد قسوة وان
استبعد سفهاء الناس ان اثبت من دون الانبياء
والائمة عليهم السلام قوما بلغوا من خفايا المعرفة
واسرار التوحيد ما لم يبلغه احد من الناس ممن ليس على
سيرتهم ومسلكهم من الزهد والدين وعاظم ذلك
زعما منهم ان الناس بعد الانبياء والائمة عليهم السلم متساوية الاقدام في ام

المعرفة والتوحيد كانهم محجوبون عن الله تعالى مختوم على قلوبهم
مغشى ابصارهم مكتفون فى الايمان بالله تعالى وتوحيده
بمجرد اللسان والوهم مشتغلون فى ذلك الخطب بتقليد
الآباء واتباع العامة قياسا للكل بانفسهم واصروا على
انكارهم بعد ما شهد عليهم ما ذكر من قول الصادقين
عليهم السلام فليستحيوا من قول مولانا الصادق عليه
السلام حيث صرح بتفصيل مراتب العارفين وتخصيص
كل بسر خاص وعلم خاص وان من عداهم ساقط هابط
عن درجتهم عار عن اسرار علومهم ومعارفهم آب لها
مشمئز عن قبولها فقال فيما نقل عنه فى كتاب الكافى
ان عندنا والله سرا من سر الله وعلما من علم الله والله
ما يحتمله ملك مقرب ولا نبى مرسل ولا مؤمن امتحن الله
قلبه للايمان والله ما كلف الله ذلك احدا غيرنا ولا
استعبد بذلك احدا غيرنا وان عندنا سرا من سر الله
وعلما من علم الله امرنا الله بتبليغه فبلغنا عن الله
عز وجل ما امرنا بتبليغه فلم نجد له موضعا ولا اهلا
ولا حمالة يحتملونه حتى خلق الله لذلك اقواما خلقوا
من طينة خلق منها محمد وآله وذريته عليهم السلام
ومن نور خلق الله منه محمدا وذريته وصنعهم بفضل
صنع رحمته التى صنع منها محمدا وذريته فبلغنا عن الله
ما امرنا بتبليغه فقبلوه واحتملوه ولكن هذا الخ فما سائنا
لشدة القرع على الحديد البارد ونهاية معاناتنا لكلفة النفر

عن الحجر

عن الحجر الصلد الخامس فى معالجة قلوب الفلاسفة الصم
الصلاب البهم الغلف العمى الجانبة للصواب ثم نستعيذ
بالله ان يعدينا داء تعطيلهم العضال وجذام اشراكهم
الخبيث فالله خير حافظا وهو ارحم الراحمين خاتمه

خاتمه

واز براى تتميم فايده اين رساله اشاره ميكنيم بطريقه
حقه بذكر حديث شريف كه منقول شده است از حضرت
امام جعفر صادق عليه السلام وافاده ميكند از براى
اهل بصيرت كه طريق معرفت الله نه نظر در آيات
سموات وارض است ونظر در حسن نظام عالم است
نه طريقه مبتدعه محجوبين از الله نه كرد در ظلمات
حس ووهم محبوس اند وخبر از خداشناسى ندارند
وترجمه ميكنيم اين حديث شريف را با ذكر بعضى
از نكات ولطائفى كه ارتباط دارد بمضمون آن وبيان
ميكنيم بعضى از آداب وشرائط اين طريقه را وبيان
ميكنيم كه تقليد طريق معرفت نيست واز شرايط طلب
معرفت تخلى از تقليد است واشاره ميكنيم در اثناى
كلام بغايت طريقه حقه از براى تبصره سالك طالب حق
بر وجه اجمال واين حديث شريف است كه روايت شده
در كتاب كافى كه حضرت امام جعفر صادق عليه السلام
بر ابى شاكر ديصانى گفته اند در وقتى كه تخم مرغى در دست
مبارك داشته اند يا عبد الله هذا مكنون له جلد غليظ حصن م
وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة

مایعة وفضة ذائبة فلا الذهبة المایعة تختلط
بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة
المایعة فهی علی حالها لم یخرج منها مصلح فیخبر عن صلاحها
ولا دخل فیها مفسد فیخبر عن فسادها لا یدری الذکر
خلقت ام للانثی تنفلق عن مثل الوان الطواویس اتری
لها مدبرا قال فاطرق ملیا ثم قال اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شریک له و اشهد ان محمدا عبده و
رسوله وانک امام وحجة من الله علی خلقه و انا تائب
مما کنت فیه بعضای عبد الله ابن قلعه ایست در بیضه
از برای آن پوست کنده ایست و در زیر پوست کنده
پوست تنکی است و در زیر پوست تنک طلای روان
و نقره گداخته هست پس نه طلای روان مخلوط میشود
بنقره گداخته و نه نقره گداخته مخلوط میشود بطلای روان — مخلوط م
پس آن بر حال خود است بیرون نیامده است از آن بیرون
آینده اصلاح کننده که خبر دهد از شایستگی آن و داخل
نشده است او را تباه کننده که خبر دهد از تباهی آن و مراد — این است که شایستگی و تباهی او م
بدست ما نقد پیر ما نیست نمیدانیم که از برای نر خلق
شده است یا از برای ماده شکافته میشود از مانند
رنگهای طاوسها آیا می بینی از برای او تدبیر کننده
گفت راوی که سر بزیر انداخت آن دیصانی قدری از زمان
بعد از آن گفت گواهی میدهم که نیست خدایی مگر الله
تعالی که یگانه و بی شریک است و گواهی میدهم که محمد بنده او

و فرستاده

و فرستاده اوست و گواهی میدهم که تو امامی و حجتی
از جانب خدا بر بندگان او و من توبه میکنم از آنچه
بودم بر آن یعنی توبه میکنم از آنکه اعتقاد بصانع حکیم
نداشته باشم پوشیده نماند که یکی از صنعتهای غریب الله
تعالی تخم مرغ است و آنچه امام علیه السلام ذکر کرده
اند مجملی است از حکمتهای عجیب که در خلقت آن بکار
رفته است و تفصیل بعضی از آن حکمتها اینست که تخم مرغ
از برای مرغ بجای رحم است در حیواناتی که میزایند
و چون مرغ باید سبک باشد تا آسان تواند پرید و
گاه بچه مرغ در شکم مرغ بهم رسد خصوصاً اگر چند بچه یکد
فعه بهم رسد سنگین میشود الله تعالی بحکمت بالغة
خود بچه دان مرغ را بیرون میآورد از شکم مرغ تا آنکه
بچه در بیرون بهم رسد و مرغ سنگین نشود و چون
رحم حیوانات در اندرون شکم می باشد و باین سبب
از آفتها محفوظ میماند و تخم مرغ در بیرون است الله تعالی
پوست سختی خلق کرده است تا تخم مرغ را از آفتها محافظت
کند و چون رحم دهنی دارد که منی داخل شود و بچه
از آن بهم رسد و تخم مرغ دهنی ندارد الله تعالی سفیده را
در اندرون تخم مرغ خلق کرده است از برای اینکه جوجه
از آن بهم رسد و چون رحم راهها دارد که خون داخل
شود از برای اینکه خوراک بچه باشد و تخم مرغ آن راهها ندارد الله تع

زرده را در اندرون تخم خلق کرده است از برای
اینکه خوراک جوجه باشد و چون رحم در اندرون
بدن حیوان است و بسبب نزدیکی دل و جگر و گوشت
و دیگر عضوها انقدر گرمی دارد که بچه تواند بهم رسد
و تخم مرغ در بیرونست الله تعالی در دل مرغ انداخته
که بروی تخم بخوابد تا آنکه بگرمی بدن مرغ جوجه بهم رسد
و از حکمتهای عجیب الله تعالی اینست که چون مرغ پستان
ندارد الله تعالی جوجه را در اندرون تخم چنان خلق
میکند که بدن او احتیاج بشیر نداشته باشد و بعد از
بیرون آمدن در دل او می اندازد که انچه بدهد و مادر
او میخورند همان انچه را و اگر مادر و پدر دانه جویده
باشند منقار او را راست خلق میکند تا آنکه تواند دانه
را از زمین برداشت و اگر گوشت جویده باشند
منقار جوجه را کج خلق میکند تا آنکه با آن بچه گوشت را
خوب تواند بکند از بدن حیوانات فَتَبَارَکَ اللّٰهُ
اَحْسَنُ الْخَالِقِیْنَ و باید دانست که آیات و احادیثی
که مسوق شده است از برای اثبات صانع حکیم بوجود
آثار صنع و شواهد حکمت و دلالت میکند بر اینکه طریق
معرفت الله تعالی نظر در خلقت سموات و ارض و نظر در
آیات صنع الله تعالی است زیاده از حد عد و احصاست
لکن چونکه غرض اصلی از وضع این رساله ترتیب طرق

باطل

باطل است و تنبیه بر حق تقویت میکند ابطال
باطل را و این حدیث شریف واضح الدلالة بر وجه
اتم و اکمل تنبیه میکند بر طریقهٔ حقه در خاتمهٔ این رساله
این حدیث شریف مذکور شد و باین اکتفا میشود
و از برای تحقیق طریقهٔ حقه کتاب مبارک توحید
نامه و تحفهٔ توحید خانه که مصدر شده است بالقاب
پادشاه دین پناه ظل الله متع المسلمون بطول بقائه
در تحقیق و تشیید طریقهٔ حقه و تادیب بغایت معروف
و توحید بمثابه ایست که بعد از قرآن مجید و احادیث
ائمهٔ طاهرین عدیل و نظیر ندارد موضوع شده است
و باید دانست که معرفت الله تعالی بطریق نظر در آیات
سموات و ارض و نظر در آثار صنع احتیاج دارد بکثرت
ذکر و دوام مراقبت و کمال اخلاص و مواظبت بر فرایض
و نوافل و کم خوردن و کم گفتن و بالجمله آنچه موجب تنویر
قلب شود و صفائی و جلائی در باطن احداث کند
و بدون ممارست سلوک این طریقه و محافظت بر این
شرایط در مدت متمادی و آنکه نوری و صفائی در قلب
بهم رسد معرفت معتد بها صافی از شوب تقلید و وهم
بهم نمیرسد و بحسب تفاوت تمادی در این سلوک و
محافظت بر این آداب مراتب معرفت متفاوت میشود
و طالب سالک از بدایت علم الیقین بغایت عین الیقین میرسد

وبنهایت حق الیقین ترقی میکند وبان میرسد
که مشاهده ومعاینه میکند که هرچیزی بحسب تفرقات
وحالات حقیقت متعین بتعیین الله تعالی ومتخصص
بتخصیص الله تعالی است وتخصیص وتعیین هر شیء
بقصد تدبیر واصلاح امور ناس است چنانکه فرموده
است الله تعالی الم تروا ان الله سخر لکم ما
فی السموات وما فی الارض یعنی آیا نمی بینید که الله تم
کارکی شما وفرمان بردار شما کرده است انچه را که در
اسمانهاست وانچه را که در زمین است ومی بینند
که هرچیزی بهر جهتی مطیع الله تعالی است وسجده الله
تعالی وتسبیح الله تعالی میکند چنانکه فرموده است
الله تعالی الم تر ان الله یسجد له من فی السموات
ومن فی الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر
والدواب وکثیر من الناس یعنی آیا نمی بینی که سجده
میکنند از برای الله تعالی هرکه در اسمانهاست وهرکه
در زمین است وافتاب وماه وستارها وکوهها ودرختان
وحیوانات وبسیاری از مردان ودلیل بر اینکه نظر در آیات
باید قرین باشد با کثرت ذکر تا انکه مودی شود بمعرفت این
قول کریم الله تعالی است ان فی خلق السموات والارض
واختلاف اللیل والنهار لآیات لاولی الالباب الذین یذ
کرون الله قیاما وقعودا وعلی جنوبهم ویتفکرون فی خلق السموات

والارض

والارض یعنی بدرستی که در ساختن اسمانها وزمین
وامد ورفت شب وروز نشانهاست از برای صاحبان
عقلی که ذکر میکرده باشند خدا را ایستاده ونشسته وخوا
بیده وتفکر میکرده باشند در خلقت اسمانها وزمین
واین کلام شریف امیر المؤمنین علی علیه السلام است
که در کتاب نهج البلاغه مذکور است ان الله سبحانه
جعل الذکر جلاء للقلوب تسمع به بعد الوقرة وتبصر به
بعد العشوة وتنقاد به بعد المعاندة یعنی الله تم گردانیده است
ذکر را سبب صافی وروشنی دلها شنوا میشوند دلها
بسبب ذکر کردن بسیار بعد از کری وبینا میشوند بعد از
سرکشی بذکر کردن بعد از کوری وفرمان بردار میشوند
بعد از سرکشی ودلیل بر اینکه اخلاص میباید در طلب
معرفت این حدیث شریف است که در کتاب کافی مذکور
است من اخلص لله اربعین صباحا ظهرت ینابیع الحکمة
من قلبه علی لسانه یعنی هرکه خالص کند امور خود را
از برای الله تعالی در مدت چهل روز تا انکه هرچه کند از
برای خدا کند ومتابعت هوای نفس نکند در این
زمان بالهام الله تعالی علوم حقه ومعارف الهیه در
دل او بهم میرسد وازدلش جوش میکند وبر زبانش می آید
واینکه مواظبت بر فرایض ونوافل میباید در امر معرفت
معلوم میشود باین آیه که فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل

عملاً صالحاً ولا یشرک بعبادة ربه احداً از آنجهت که در
نظر اهل بصیرت و ارباب فهم و کیاست وضوح تمام دارد
که لقاء الله تعالی در این مقام عبارتست از غایت وضوح
الله تعالی و مراد اینست که اگر کسی طالب وضوح امر الله تعالی باشد
و خواهد که لذت معرفت را کما ینبغی ادراک کند باید که عمل
شایسته باخلاص بکند و معلوم میشود باین حدیث شریف
قدسی که در کتاب کافی مذکور است لا یزال یتقرب الیّ
عبدی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع
به و بصره الذی یبصر به و یده التی یبطش بها و رجله التی یمشی
بها از آنجهت اینکه از برای ارباب فراست و کیاست پوشیده نیست
معلوم است که مدلول کنت سمعه و بصره اشاره است
بمرتبه از مراتب معرفت و ترجمه این حدیث شریف اینست
که همیشه نزدیک میشود بمن بنده من بنافلهها که میکند تا
آنکه دوست میدارم او را و بعد از آنکه دوست داشتم
او را خواهم بود من گوش او که میشنود بآن و چشم او که میبیند
بآن و دست او که دفع میکند بآن و پای او که راه میرود بآن
و تأیید میکند این را که معرفت احتیاج دارد بعبادت
و عمل این حدیث شریف که در کتاب کافی مذکور است
من عمل علم و من علم عمل و دلالت میکند بر اینکه کم
خوردن و کم گفتن میباید در امر معرفت و اینکه مواظبت
بر عبادت و عمل میباید این حدیث شریف من عرف الله

وعظمه

وعظّمه منع بطنه من الطعام وفاه من الکلام وعنّی نفسه
بالصیام والقیام یعنی کسی که شناخت خدا را و دانست عظمت
الله تعالی را منع میکند شکم خود را از طعام و دهن خود را از
کلام و ریاضت میفرماید نفس خود را بروزه گرفتن و نماز کردن
بسیار مراد اینست که هر که ادراک کرد لذت خداشناسی را و بها
و نور وجه کریم الله تعالی را بدیده بصیرت مشاهده کرد همیشه
در مقام حفظ این لذت است و دائما سعی میکند در زیاده
کردن این لذت و باینجهت از سیری و کثرت کلام که موجب
ظلمت قلب است و منغّص میکند این لذت را احتراز میکند
و کثرت نماز و روزه را که موجب نور قلب و زیادتی این
لذت است بجد تمام ملتزم میشود و این مدّعی که در معرفت
الله تعالی نور قلب و صفای باطن می باید و بناء امر دین
بر نور قلب است ظاهر میشود باین حدیث شریف
که در اصول کافی مذکور است ان علم العلماء صعب
مستصعب لا یحتمله الا صدور منیرة و قلوب صافیة و
اخلاق سلیمة از آنجهت اینکه ظاهر است و کیاست معلوم
است که مراد از علم درین مقام معرفت الله تعالی است
و اینکه همه امور عالم مستند است بتقدیر و تدبیر الله تعالی
و ترجمه این حدیث شریف اینست که دانش دانایان صعب است
و بسیار صعب است و تاب آن ندارد و ادراک نمیکند
مگر سینههای روشن و دلهای صاف و خلقها و عادتهای

که پسندیدهٔ سالم از متابعت هوا وحب دنیا وظاهر میشود
بان حدیث شریف که در اصول کافی مذکور است تجد
الرجل خطیبا مصقعا لا یخطی بواو ولا لام وقلبه اشد
ظلمة من اللیل المظلم وتجد الرجل لا یستطیع ان یعبر
عما فی ضمیره وقلبه یزهر کما یزهر المصباح یعنی
میباشد مردی که بزبان علوم را خوب بیان میکند و
در بیان زبانی یک حرف خطا نمیکند ودل او خبر ندارد
از علمهایی که بزبان بیان میکند ودل او هم تاریک تر است
از شب تاریک ومیباشد مردی که میداند بالهام الله
تعالی علوم دینیه ومعارف یقینیه را وبزبان
نمیتواند بیان کند ودل او روشن است ومید
رخشد مثل آنکه میدرخشد چراغ ودلالت میکند
براینکه امر دین ومعرفت مبنی است بر نور
قلب ودلالت میکند براینکه نور قلب حاصل
میشود باینکه ضعیف کنند جانب نفس وطبع را واعراض
کنند از مشتهیات نفس ومقتضیات طبع و
تقویت کنند جانب عقل را ومقصور کنند عنایت و
اهتمام را بر استعمال قلب وعقل ودائما نظر کنند در
آثار صنع وادلهٔ عدل وتدبیر الله تعالی این کلام شریف
امیر المؤمنین علی علیه السلام که در وصف مؤمن
طالب دین فرموده اند ودر کتاب نهج البلاغه مذکور

راست قد احیا عقله وامات نفسه حتی دق جلیله
ولطف غلیظه وبرق له لامع کثیر البرق فابان له الطریق
وسلک به السبیل یعنی زنده کرد عقلش را ومیرانید نفسش
را تا آنکه حقیر شد در نظرش چیزهای بزرگ دنیا و
دین وباریک شد چیزهای عظیم دنیا ودرخشید از برای
او برق روشن بسیار درخشنده پس ظاهر کرد از برای
او راه حق را وبرد او را در راه حق وشواهد اینکه
بناء امر دین وامر معرفت بر حال قلب ونور قلب است
زیاده از آن است که در این مقام مذکور توانند شد
واز این جهت باین قدر اکتفا میشود وباید دانست که
اینجا آنکه بطریق مشهور جائز معرفة الله تعالی بهم
نمیرسد بتقلید آبا وتقلید علماء وآنکه اتباع کنند
رأی اکثر ناس را معرفت الله تعالی بهم نمیرسد واگر
بتقلید ناس تصدیق جازم وطمانینهٔ تامی بهم رسد
این معرفت نیست معرفت نوری است که در قلب
بهم میرسد وچراغی است که در دل روشن میشود
وبا تصدیق تقلیدی قلب مظلم است وحیرانیت
ظلمت باقی است هر چند که با جزم ووثوق تمام باشد
وتا ظلمت قلب باقی است معرفت بهم نرسیده است
وزیاده براینکه معرفت نور است وبقول ناس بهم
نمیرسد باید عاقل فطن اعتماد نکند بر تقلید ومطمئن نشود

بقول ناس و حکم جزم نکند بر صحت رایی بمجرد اینکه اتفاق
اکثر ناس است و باید این را ملحوظ داشته
باشد که اتفاق جمعی در امری ضروری نیست که مبنی
بر آن باشد که هر یک جداگانه بذل جهد خود
کرده است و بجد صادق و طلب صحیح رایی از
برای خود تحصیل کرده است میشود و بسیار است
که مرد قاصر نظر متتبع ظاهر ساقط در میان ناس
بسبب اوضاع زمان و جاهی بهم میرساند و بصفت
علم مشهور و مسلم میشود و رای او متبع میشود و
شیوع بهم میرساند و از اسلاف با خلاف
سرایت میکند و بعد از آنکه چند طبقه گذشت
بدیهی و ضروری دین میشود و این بعد از آن است
که در اثنا و در هر زمانی اهل حق کمی باشند از ناس و اکثر
اهل باطل اند از این جهت است که وارد شده است
المؤمن اعز من الکبریت الاحمر و فرموده است
الله تعالی وَقَلِیلٌ مَا هُمْ وَقَلِیلٌ مِنْ عِبَادِیَ
الشَّکُورُ وَقَلِیلًا مَا تَذَکَّرُونَ و فرموده است
اکثرهم لا یعقلون وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَکْثَرَ مَنْ فِی الْاَرْضِ
یُضِلُّوکَ و زیاده بر اینکه عاقل حازم باید که اعتماد
نکند بر قول ناس باید بمجاهده و طلب حق تخلیه
کند قلب را از انسی که گرفته است با قول ناس تا

انکه

انکه مهتدی شود بمعرفت صحیح و آنکه بعد از مجاهده
تام و طلب صادق بهدایت الله تعالی بر حق و براه
حق و مخالف بیند با طریقه اکثر ناس مضطرب نشود
و توحش نکند و این را در نظر داشته باشد که اکثر
ناس متبع هوی اند و مجاهده نمیکنند چنانکه فرموده است
امیر المؤمنین علیه السلام لا تستوحشوا فی طریق
الهدی لقلة اهله فان الناس قد اجتمعوا علی
مائدة جوعها طویل و شبعها قصیر یعنی متوحش
نشوید از راه حق بسبب کمی اهل آن راه از جهت
اینکه مردمان جمع شده اند بر مائده دنیا و از اشتغال جهت ۲
بلذات دنیا فکر نمیکنند در طلب حق و طالب راه
حق نیستند و از این جهت است که سلوک نمیکنند
در راه حق نه آنکه اجتهادی کرده باشند و یافته
باشند که این مخالف راه حق است و این مایده که
اینها بر آن جمع شده اند سیری بیش چند روزی است
و گرسنگیش در زمانی دراز و عاقل فطن باید بقول
علما مطمئن نشود در امر معرفت و توحید و مخالفت
اینها منزعج نباشد و این را در نظر داشته باشد که
علم صحیح حق و علم ائمه طاهرین علیهم السلام مفقود نیست
بر آنچه در دست طالب علمان است و منحصر نیست در
آنچه متداول شده است در میان علما بسیار بوده است

از علوم حقه که ائمه طاهرین علیهم السلام اخفا میکرده اند
و نمیگفته اند مگر ببعضی از خواص اصحاب که اهل بوده اند و قا
بلیت داشته اند و کتمان کرده اند از غیر اهل و باین جهت
نرسیده است بعلما و متداول نشده است فرموده اند
امیر المؤمنین علی علیه السلام در مخاطبه کمیل ابن زیاد نخعی
و اشاره بسینه مبارک کرده اند ان ههنا لعلما جما
لو اصبت له حملة یعنی در سینه من علم بسیار هست که
اظهار نمیکنم و اهلی نمییابم که اظهار کنم کاشکی بر میخوردم
باهلی که قابلیت این علوم میداشت و حامل آن میتوانست
بود و این را ملحوظ داشته باشد که غالب اعتنایت علما
مصروف است باحکام حلال و حرام و احکام طهارت و نجاست
و بذل جهد میکنند و اهتمام تمام میکنند در اتقان و
حل احکام علوم ظاهره و التفاتی و اعتنائی باحوال قلب
و امور قلبیه ندارند و در امر معرفت و توحید و اخلاص
اهتمام نمیکنند و این نیست که هرگاه در امر معرفت
و توحید رایی داشته باشند مبنی بر اجتهاد و بذل
جهد باشد در امر معرفت بظاهر نظر قناعت میکنند
و این بعید از آن است که متدین باشند متکلف و
و متصنع نباشند و دین را وسیله دنیا نکرده باشند
و الا اصلا التفات نمیکنند بجانب معرفت و مقصو
میکنند سعی خود را باکتساب علومی که سبب جلب قلوب

و وسیله تحصیل دنیا توانند شد و اگر در معرفت
تکلم کنند بمجرد زبان است و سخنی میگویند که در
نزد عوام الناس رواجی داشته باشد و در حق
امثال این علما فرموده است امیر المؤمنین علی علیه
السلام لا یجوز تراقیهم و یروا بشی لا یجوز حناجرهم
یعنی آنچه میگویند بزبان از حکم و معارف
تجاوز نمیکند از چنبر گردن انها و از حنجره های
انها و نمیرسد بدل انها و انفعالی و تاثیری ندارد
دل انها از این علومی که بزبان افاده میکنند و
چونکه میباشد اینکه علمای اهتمام و اعتنا ندا
رند بامر معرفت و توحید و عنایت و اهتمام ایشان
مصروف است باکتساب علوم ظاهره و انچه در
تحصیل جاه و جمال دنیوی نافع است و بکار میرود
و معلوم است که اگر کسی تتبع طریقه انها کند بخیال
اینکه انها علماء دین اند و پیروی ایشان باید کرد
مثل انها بی اهتمام میشود بامر معرفت و توحید
و منصرف میشود از سلوک طریق معرفت الله
تعالی و محبت الله تم فرموده است الله تعالی در مخاطبه
داود علی نبینا و علیه السلام و در کتاب کافی
مذکور است یا داود لا تجعل بینی و بینک عالما
مفتونا بالدنیا فیصدک عن طریق محبتی فاولئک

قطاع طریق عبادی المریدین و اذنی ما انا صانع
بهم ان انزع حلاوة مناجاتی عن قلوبهم یعنی
ای داود مگردان در میان من و خود عالمی
را که مفتون بدنیا باشد و محبت دنیا داشته
باشد و تشیع مکن طریقه عالم مفتون بدنیا را در
امر دین و امر معرفت از جهت اینکه مانع میشود
و باز میدارد ترا از سلوک کردن در طریقه که موء
دی میشود بمعرفت من و محبت من و این قسم
علما راه زنان بندگان من اند بر شیوه نماند که لفظ
محبتی در این حدیث شریف میتواند بود که از قبیل
اضافه مصدر بفاعل باشد و محبت الله تعالی
عبد را موجب معرفت و طریق معرفت میشود
چنانکه در حدیث کنت سمعه صریحا مذکور است
و میتواند بود که اضافه مصدر بمفعول باشد
و محبت عبد الله ثمره و فرع معرفت و لازم معرفت است
و باین اعتبار میتواند بود و مناسب است که در
سیاق حدیث محبت کنایه از معرفت باشد چنانکه
در ترجمه ایمائی شد و اینکه در این حدیث ظاهرا
مذکور شده است که باید حضرت داود تاسی نکند
و متمسک نشود در امر دین و امر معرفت بعالم مفتون
بدنیا میتواند بود که تعریض بناس و از قبیل ایاک اعنی و اسمعی

یاجان

یا جاره باشد و میتواند بود با وجود تمام که مبنی بر آن
[illegible] باشد که انبیاء غیر اولو العزم میتوانند شد که در امر
دین از بعض جهات رجوع کنند بعلماء عصر خود
و استعانت بکنند در امر دین بعلماء والله اعلم و مما
یؤید ذلک و ینفر الی الاذهان الجافیة و یلین لها
القلوب القاسیة الابیة ما ذکره شیخ الفرقة المحققة
خاتم الفقهاء و المجتهدین الشیخ زین الدین العاملی فی
کتاب منیة المرید نقلا عن بعض المحققین و هذه عبارته
قال بعض المحققین العلماء ثلثة عالم بالله غیر عالم
بامر الله فهو عبد استولت المعرفة الالهیة علی قلبه
فصار مستغرقا بمشاهدة نور الجلال و الکبریاء فلا
یتفرغ لتعلم علم الاحکام الا ما لا بد منه و عالم بامر الله
غیر عالم بالله و هو الذی عرف الحلال و الحرام و د
قایق الاحکام لکنه لا یعرف اسرار جلال الله و
عالم بالله و بامر الله فهو جالس علی الحد المشترک بین
عالم المعقولات و عالم المحسوسات فهو تارة مع الله
بالحب له و تارة مع الخلق بالشفقة و الرحمة فاذا رجع
من ربه الی الخلق صار معهم کواحد منهم کانه لا یعرف الله
و اذا خلا بربه مشتغلا بذکره و خدمته فکانه لا یعرف الخلق
فهذا سبیل المرسلین و الصدیقین و هذا هو المراد بقوله
صلی الله علیه و آله سائل العلماء و خالط الحکماء و جالس

الکبراء فالمراد بقوله صلى الله عليه وآله سائل العلماء
العلماء بامر الله غير العالمين بالله فامر بمسائلتهم عند
الحاجة الى الاستفتاء واما الحكماء فهم العالمون بالله
الذين لا يعلمون اوامر الله فامر بمخالطتهم واما الكبراء
فهم العالمون بهما فامر بمجالستهم لان في مجالستهم خير الدنيا
والآخرة ولكل واحد من الثلاثة ثلث علامات فالعالم
بامر الله الذاكر باللسان دون القلب والخوف من الخلق
دون الرب والاستحياء من الناس في الظاهر ولا يستحي
من الله في السر والعالم بالله ذاكر خايف مستحي
اما الذكر فذكر القلب لا اللسان والخوف خوف الرجاء
لا خوف المعصية والحياء حياء ما يخطر على القلب
لا حياء الظاهر والعالم بالله وبامره له ستة الاشياء
الثلثة المذكورة للعالم بالله فقط مع ثلثة اخرى كونه
جالسا على الحد المشترك بين عالم الغيب وعالم الشهادة
وكونه معلما للمسلمين وكونه بحيث يحتاج الفريقان الا
ولان اليه وهو مستغن عنهما فمثل العالم بالله وبامر الله
كمثل الشمس لا يزيد ولا ينقص ومثل العالم بالله فقط كمثل
القمر يكمل تارة وينقص اخرى ومثل العالم
بامر الله كمثل السراج يحرق نفسه
ويضيء لغيره
تمت الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد المبعوث على الخاص
والعام ووصيه الذي نصبه يوم الغدير على الانام و
اولاده النجباء الكرام وبعد فيقول الفقير الى الله الغني
ابن مير عبد الله القشميري محمد التقي غفر الله له ولوالديه
اعلم ارشدك الله تعالى ان الاصل يوم الجمعة صلوة الظهر
اي عدم وجوب الجماعة والخطبتين وساير شروط الجمعة
لخبر الفقيه سال محمد بن عمران ابا عبد الله ع لاي علة
يجهر في صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء
الاخرة وصلوة الغداة وساير الصلوات الظهر والعصر
لا يجهر فيها ولاي علة صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين
افضل من القراءة قال لان النبي ص لما اسري به الى السماء
كان اول صلوة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف
الله عز وجل اليه الملائكة تصلي خلفه وامر نبيه ان يجهر
بالقراءة ليبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضف الله
احدا من الملائكة وامره ان يخفي القراءة لانه لم يكن وراءه
احد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة فامره
بالاجهار وكذلك العشاء الاخرة فلما قرب الفجر نزل ففرض الله
عليه الفجر فامره بالاجهار ليبين للناس فضله كما تبين
للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها وصار التسبيح افضل من
القراءة في الاخيرتين لان النبي ص لما كان في الاخيرتين

ذكر ما راى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار
التسبيح افضل من القراءة وامثاله من الاخبار الاخر والصلوة
بمكة لما تواتر بين الخاصة والعامة من الصلوة امير المؤمنين
وخديجة الكبرى وبعد مدة الصلوة جعفر عليهم السلام
خلف النبي صلى الله عليه وآله والضرورة قضت بانتفاء صلوة الجمعة في
هذه المدة لانتفاء بعض شروطها يقينا وابتداء الجمعة بالمدينة
روى في حديث اسلام علي عليه السلام ابن محبوب عن هشام ابن
سالم عن ابي حمزة عن سعيد بن مصيب قال سئلت علي بن
الحسين عليه السلام ابن كم كان علي بن ابي طالب عليه السلام يوم
اسلم فقال او كان كافرا قط الى ان قال وكان خروج رسول الله صلى الله عليه وآله
من مكة في اول يوم من ربيع الاول مع زوال الشمس فنزل
بقبا فصلى الظهر ركعتين والعصر ركعتين ثم لم يزل مقيما ينتظر
عليا عليه السلام يصلي الخمس صلوات ركعتين ركعتين فكان نازلا
على عمرو بن عوف فاقام عندهم بضعة عشر يوما يقولون
له اقيم عندنا فنتخذ لك منزلا ومسجدا فيقول لا اني انتظر
علي ابن ابي طالب عليه السلام وقد امرته ان يلحقني ولست مستوطنا منزلا
حتى يقدم علي وما اسرعه ان شاء الله تعالى فقدم علي عليه السلام والنبي
في بيت عمرو بن عوف فنزل معه ثم ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما قدم
عليه علي عليه السلام تحول من قبا الى بني سالم بن عوف وعلي عليه السلام معه
يوم الجمعة مع طلوع الشمس فخط لهم مسجدا ونصب قبلته

وذلك من يوم الخميس ... وقدم المدينة لاثنتي عشرة ليلة خلت
من شهر ربيع الاول

فصلى بهم يوم الجمعة ركعتين وخطب خطبتين ثم راح من
يومه الى المدينة الحديث فمع ضميمة خبر حلال محمد
حلال الى يوم القيمة وحرام محمد حرام الى يوم القيمة تثبت
الظهر الان ايضا وخرج منه صلوة الجمعة مع النبي والامام
عليهما السلام مع التسلط والنايب الخاص لتيقنه ولا يخرج
ما سواه لعدم تيقنه لانهم عليهم السلام قالوا غير مرة لا ينقض اليقين
الا اليقين وبوجه آخر ان خبر الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام
الى ان قال عليه السلام ان الله عز وجل فرض الصلوة ركعتين ركعتين
عشر ركعات فاضاف رسول الله صلى الله عليه وآله الى الركعتين ركعتين
والى المغرب ركعة فصارت عديل الفريضة لا يجوز تركهن
الا في سفر وافرد الركعة في المغرب فتركها قائمة في السفر
والحضر فاجاز الله كله فصارت الفريضة سبع عشر ركعة
الى ان قال عليه السلام ولم يرخص رسول الله صلى الله عليه وآله لاحد تقصير الركعتين
اللتين ضمهما الى ما فرض الله عز وجل بل الزمهم ذلك
الزاما واجبا لم يرخص لاحد في شيء من ذلك الا للمسافر
ليس لاحد ان يرخص ما لم يرخصه رسول الله صلى الله عليه وآله فوافق
امر رسول الله صلى الله عليه وآله امر الله عز وجل ونهيه نهي الله عز وجل
ووجب على العباد التسليم له كالتسليم لله تبارك وتعالى
الحديث يدل على كون الظهر مطلقا اربع ركعات لغير
المسافر فخروج ما سوى ذلك يحتاج الى دليل قطعي فلا
يوجد الا للسلطان العادل ومن نصبه فلا يجوز جمعة

غيرهما وبوجه اخر ان صلوة الجمعة غير المعصوم المسلط
ونايبه الخاص لو جازت لكانت عبادة والاصل في العبادة
عدم جوازها بدون الاذن وهو الكتاب والسنة عند
الاخباريين المحدثين وهما والادلة العقلية من الاجماع
والاستصحاب والقياسين المنصوص العلة والطريق الاولى
عند الاصوليين المجتهدين وكلها منتفية في محل النزاع
واما الاجماع فلعدم ادعاء احد ممن يوثق به واما الاستصحاب
فلعدم ثبوت تجويز جمعة كذلك في زمنهم ع واما القياسان
فلعدم جريانهما في محل النزاع واما الكتاب فلعدم مجيئ الذكر
بمعنى صلوة الجمعة وخطبتها لا شرعا ولا لغة ولا عرفا
فتفسيرهما بهما تفسير بالراى مع ان المصرح مقدم على غيره
وكذلك الشرع واما الاخبار فلدلالة بعضها على وجوبها
مثل الجهاد كخبر وجوبها من زمان النبي ص الى يوم القيمة
لقطع القطع في زمن بعضهم ع وعلى تقدير التسليم فاشتراط
التسلط ممكن وبعضها على الحضور للجمعة المنعقدة كخبر
الشهود لها وبعضها على عدم الحضور للجمعة الصحيحة كخبر الطبع
بترك ثلث جمع متوالية وبعضها على تعيين وقت شيء
كخبر استجابة الدعاء من فراغ الخطبة الى استواء الصفوف
وبعضها على ما اذا صليت الجمعة صحيحة كخبر جلوس الملائكة
على ابواب المساجد الى فراغ الجمعة لتكتب الثواب وبعضها
على تعيين شرط من شروطها كخبر وجوبها على من كان على

راس

راس فرسخين وعدم وجوبها على من كان على راس
ازيد منهما وبعضها على الظهر يوم الجمعة كخبر التهذيب
عن يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح ع قال سألته
عن التطوع في يوم الجمعه قال اذا اردت ان تتطوع في
يوم الجمعة في غير سفر صليت ست ركعات عند ارتفاع
النهار وست ركعات قبل نصف النهار وركعتين
اذا زالت الشمس قبل الجمعة وست ركعات بعد الجمعة
لخبره عن البقباق قال سمعت اباعبد الله ع يقول اذا
كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من
يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين
بمكان الخطبتين وخبره الاخر عن ابي بصير قال دخلت
على ابي عبد الله ع في يوم الجمعة وقد صليت الجمعة و
العصر فوجدته قد باهى يعني من الباءة اى جامع
فخرج الى في ملحفة ثم دعا جاريته فامرها ان تضع له
ماء يصبه عليه فقلت له اصلحك الله ما اغتسلت
فقال ما اغتسلت بعد ولا صليت فقلت له قد
صلينا الظهر والعصر جميعا قال لا باس مؤيدا بخبر
الكافي عن مراد بن خارجه قال قال ابو عبد الله ع
اما انا فاذا كان في يوم الجمعة وكانت الشمس من المشرق
بمقدارها من المغرب في وقت صلوة العصر صليت
ست ركعات فاذا انتفخ النهار صليت ستا فاذا

١

زاغت وزالت صلّيت ركعتين ثمّ صلّيت الظهر ثمّ
بعدها ستا وبعضها على فعلها مع المخالفين اتقاء وتقية
كخبري زراره وعبد الملك لخبر التهذيب عن ابن بكير
قال سالت ابا عبد الله ع عن قوم في قرية ليس لهم من
يجمع بهم ايصلّون الظهر يوم الجمعة في جماعة قال نعم
اذا لم يخافوا ويؤيّده خبر الكافي عن حمران بن اعين قال
قلت لابي جعفر ع جعلت فداك انا نصلّي مع هولاء يوم
الجمعة وهم يصلّون في الوقت فكيف نصنع فقال صلّوا
معهم فخرج حمران الى زراره فقال له قد امرنا ان نصلي
معهم بصلواتهم فقال زراره ما يكون هذا الا بتاويل
فقال له حمران قم حتى نسمع منه قال فدخلنا عليه فقال
له زراره جعلت فداك ان حمران زعم انك امرتنا ان نصلي
معهم فانكرت ذلك فقال لنا كان على بن الحسين ع يصلي
معهم الركعتين فاذا فرغوا قام فاضاف اليهما ركعتين و
بعضها على اشتراط جماعة المعصوم المسلط ونايبه الخاص
كخبر وجوبها في الاسبوع مرة في جماعة لضرورة تيقن الشرط
مؤيدا بظاهر خبر الفقيه قال ابو جعفر ع انما وضعت الركعتان
اللتان اضافهما النبي ص يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين
مع الامام فمن صلّى بقوم يوم الجمعة في غير الجماعة فليصلها
اربعا كصلوة الظهر في ساير الايام وبخبر العلل عن الفضل بن
شاذان الاتي وبعضها على الخاص النايب كخبر من يخطب لفساد المعنى

مؤيدا

٧٩

مؤيدا بخبر التهذيب عن محمد بن مسلم عن احدهما ع
قال سالته عن اناس في قرية هل يصلّون الجمعة جماعة
قال نعم يصلّون اربعا اذا لم يكن فيهم من يخطب بل المراد به
من كان قابلا لقراءة الخطبة وهو الامير كما روى الفضل بن
شاذان في العلل عن الرضا ع الى ان قال فان قال فلم صارت
صلوة الجمعة اذا كانت مع الامام ركعتين واذا كانت بغير
الامام ركعتين ركعتين قيل لعلل شتى منها ان الناس يتخطون
الى الجمعة من بعد فاحب الله عز وجل ان يخفف عنهم لموضع التعب
الذي صاروا اليه ومنها ان الامام يحبسهم للخطبة وهم
منتظرون للصلوة ومن انتظر للصلوة فهو في حكم التمام ومنها
ان الصلوة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وفضله و
عدله ومنها ان الجمعة عيد وصلوة العيد ركعتان ولم يقصر
بمكان الخطبتين فان قلت فلم جعلت الخطبة قيل لان الجمعة
مشهد عام فاراد ان يكون الامير سببا الى موعظتهم و
ترغيبهم في الطاعة وترهيبهم عن المعصية وفعلهم
وتوقيفهم على ما ارادوا من مصلحة دينهم ودنياهم
ويخبرهم بما ورد عليهم من الافاق من الاهوال التي لهم فيها
المضرة والمنفعة ولا يكون الصابر في الصلوة منفصلا
وليس بفاعل غيره ممن يؤم الناس في غير الجمعة وبعضها على
الامام العادل او العدل وهو المعصوم ع لخبر الاحتجاج
عن رسول الله ص انه قال في خطبة خطبها يوم الغدير وهو

طويل الى قوله عم ولي المنابر والنهى انا العادل انا الامام
انا الهمام الى قوله واني لم اذكر شيئا الا وعلي معي فيه وفضلت
بالرسالة وعلي فضل بالامامة الى آخر الخطبة وخبر الكافي في
كتاب الحج بل العدل رسول الله صم والامام من بعده فيحمل على الامام
العادل او العدل لغير المعصوم عم حمل على الناس الخاص لتيقنه و
عدم تيقن غيره واما الخبر الفقيه عن زرارة قال قلت لابي
جعفر عم على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين و
لا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع
سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم محمول على البناء في السبعة
بمعنى استقلالهم عند عدم التقية وكذلك في السؤال او على
الجمعية في الخمسة يدل على ذلك خبر الآخر عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عم قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا
تجب على اقل منهم الامام وقاضيه ومدعيا حق والشاهدان
ومن يضرب الحدود بين يدي الامام فالمراد بالقاضي النائب
الخاص والحاصل ان يكون الامام باسط اليد ونافذ الحكم
حتى يقام جميع الحدود وتجمع الجمعة كما روي في التهذيب عن
علي عم انه قال لا جمعة الا في مصر يقام فيه الحدود ولا يقيم
جميع الحدود الا المعصوم المسلط عليه السلم كما روي في الكافي
عن امير المؤمنين في رجم امراة في حديث طويل الى قوله عم
ان نادى باعلى صوته يا ايها الناس ان الله تبارك وتعالى
عهد الى نبيه صم عهدا عهده محمد صم الي بانه لا يقيم الحد

من الله

من لله عليه حد فمن كان لله عليه مثل ما له عليها فلا
يقيم عليها الحد قال فانصرف الناس يومئذ كلهم ما خلا امير
المؤمنين والحسن والحسين عم فاقام هؤلاء الثلثة
عليها الحد وما معهم غيرهم قال وانصرف فيمن انصرف يومئذ
محمد بن امير المؤمنين عم وروى ايضا عنه عم في رجل والقول بحمل
خبر اقامة الحدود على التقية مردود بعدم الاختلاف الآن
لحمل التقييد المصر وهو كذلك ولا يحتاج اليه واما الاخبار العامة
فهي مشروطة بالضرورة ومنها المعصوم المسلط عم المذكور ولدعاء
الجمعة والعيدين المذكور في الصحيفة الكاملة الى ان قال عم
اَللّٰهُمَّ اِنَّ هٰذَا الْمَقَامَ لِخُلَفَائِكَ وَاَصْفِيَائِكَ وَمَوَاضِعَ اُمَنَائِكَ
فِي الدَّرَجَةِ الرَّفِيعَةِ الَّتِي اخْتَصَصْتَهُمْ بِهَا قَدِ ابْتَزُّوهَا وانا وبليه
بغصب الخلافة خاصة تعيد حد الاختصاص بهما مؤيدا
بمجرد دعاء معلى بن الخنيس هذا الدعاء عند مشاهدة الخطيب
يوم العيد على المنبر وبخبر العلاء عن ابي جعفر عم قال يا عبد الله
ما من عيد للمسلمين اضحى ولا فطر الا وهو يجدد فيه لآل محمد
حزن قلت فلم قال لانهم يرون حقهم في يد غيرهم وخبر الآخر
عن الفضل بن شاذان المتقدم تساوي العيدين والجمعة
في هذه الشروط الظاهر من كلام الرضا عم انه قال صلوة العيدين
فريضة واجبة مثل صلوة يوم الجمعة الا على خمسة ومن لم
يدرك مع الامام ركعة فلا جمعة له ولا عيد له وعلى من يؤم
الجمعة اذا فاته مع الامام ان يصلي اربع ركعات كما كان

يصلى في غير الجمعة ومعارضته بمثلها كخبر الكافي المتقدم
عن ابي عبد الله عم في الوجه الاول والرخصة في شي
لا تستلزمها في شيء اخر بالاستلزام وهو منتف ههنا وورود
اخبار احكامها من باب محافظة الشرع كاحكام الجهاد والاشياء
الواقعة بعد خروج صاحب الدار عم فالنايب الخاص داخل
في الحكم بالنص والاجماع ويبقى الباقي على الاصل فلا يجوز
وبوجه اخر ان الاجماع واقع على نفي الوجوب العيني و
المخالف مدفوع بالسبق والقول بالتخيير مردود للتردد و
يؤيده خبر الكافي عن ابي عبد الله عم قال ان الله عز وجل فرض
في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على
كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر
والمرءة والصبي لان المستثنى داخل في المستثنى منه وجوبا
تخييريا وان الاستصحاب ثابت بفعلها مع الاذن وعدم
ثبوت فعل احد اياها في زمنهم بغير الاذن ومنهم عم و
ان الكتاب يدل على المعصوم عم لان ذا الذكر في الشرع بمعنا
كقوله تعالى في سورة الطلاق وانزلنا اليكم ذكرا رسولا
يتلوا عليكم اياتنا وقول ابي جعفر عم في الكافي انه قال قال
رسول الله صلعم الذكر انا والائمة عم والايات والاخبار في ذلك
كثيرة وقد ورد الخبر في تفسير فاسعوا الى ذكر الله اي امضوا الى
امير المؤمنين عم وعلى تقدير التسليم لا يدل الا على خطاب عين
الموجودين وقت الخطاب لدليل العقل والنقل وهو خبر

تج

تج الفقيه ان ابراهيم عم لما امر ان ينادي الناس بالحج نادى
بهلم للفرد ليشمل الجميع ولم يناد بهلموا للجمع لعدم شموله
المعدومين والمعارضة بخطاب التابعين الغايبين لامير
حاضر في ضمن خطابه اشتباه الحاضر بالموجود والغايب
بالمعدوم على ان وضع المظهر موضع المضمر في الموضعين
لا فايدة فيه ظاهرا مع ان تغايرهما مصرح في قوله تعالى
غير مرة كقوله في اخر المائدة وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّهِ وَعَنِ
الصَّلوةِ وفي اول طه وَاَقِمِ الصَّلوةَ لِذِكْرِي والطلاقه
عليهما من باب الاشتمال المجاز فثبوت بعض الاحكام الاخر
كالصلوات الخمس ثابت بالنص والاجماع وان الاخبار ظنية
يوم الجمعة ثابتة يقينا كظهر جمعة ابي عبد الله عم و
المعارض غير متيقن لجواز التاويل كما تقدم وبوجه اخر
ان نقل خلفوا بالارث عقلي للمصلحة ومعلوم ان الحادي
عشر الظاهر والثاني عشر الغايب عم لم يصليا الجمعة وصليا
الظهر فلا يجوز لنا العدول عن فعلهما صلوات الله عليهما
وبوجه اخر ان فعل المعصوم كقوله وفعل الامامين
الاخيرين عم معلوم كما تقدم فهو بمنزلة قولهما صلوا الظهر
ولا تصلوا الجمعة فيجب لنا الاخذ به ولو في غير محل التقية
وان كان الحكم على سبيل التقية كامره عم لعلي بن يقطين
والعقل باحتمال فعلهما الجمعة مدفوع بتيقن خلافه فعل ابي

عبد الله عم الظهر كما تقدم والاصل بعده كذلك حتى يتيقن
خلافه وان نوقش في فعلهما الظهر لجب في الدليلين ثبوت
ظهر ابي عبد الله عم فعلا كما تقدم وقولا كما رواه الصدوق
في ثواب الاعمال عن جماعة عن ابي عبد الله عم انه قال الواجب
على كل مؤمن اذا كان لنا شيعة ان يقرا في ليلة الجمعة بالجمعة
وسبح اسم ربك الاعلى وفي صلوة الظهر بالجمعة والمنافقين
فاذا فعل ذلك فكانما يعمل بعمل رسول الله صم وكان جزاوه
وثوابه على الله الجنة فوجوب قراءة السورة في هذا الخبر
محمول على السنة كما يدل عليه ظاهر خبر العلا عن زرارة عن
ابي جعفر عم في حديث طويل يقول اقرا سورة الجمعة والمنافقين
فان قراءتهما سنة يوم الجمعة في الغداة والظهر والعصر ولا ينبغي
لك ان تقرء بغيرهما في صلوة الظهر يعني الجمعة والمنافقين اماما
كنت او غير امام وعدم ثبوت الجمعة بعده منه ومن غيره عم
ظاهر فلا يجوز العدول عن الظهر المتيقنة الى غيرها بالاحتمال
مع ان وجوبها في الاخبار يحتمل التقية لان مذهبهم وجوب
فعلها وتشنيعهم الفرقة المحقة على تحريمها وتحريم جماعتها او
عدهم تحريمها من ضروريات مذهب الشيعة الاثنى عشرية كجواز
المتعة فافهم ويدل على ما قلنا ما روي في التهذيب عن الحزمي
من قال قلت لابي جعفر عم كيف تصنع يوم الجمعة قال كيف تصنع انت
قلت اصلي في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم قال كذلك اصنع انا

اقول

اقول لا يحمل هذا الخبر على فعل الجمعة سرا لانه يلزم تعددها بلا
فصل واما خبر حلال محمد صم حلال الى يوم القيمة وحرام محمد صم
حرام الى يوم القيمة وامثال ذلك كقوله تعالى ولكم في رسول الله
اسوة حسنة فمحمول على فعل الجمعة وعدم فعل الظهر مع تسلط
المعصوم عم والعكس مع العكس كما يظهر من فعل بعضهم وعدم
فعل بعضهم عم وان لم يكن التقية كزمن امير المؤمنين عم بعد
وفات النبي صم في ستة اشهر قبل البيعة الظاهرية وزمن
الصادق عم لخبر الكافي بالكتاب المختوم للائمة عم وغيره و
كذلك ذاب اصحابهم رحمهم الله فنسخ الظهر بالجمعة كنسخها بالاربع
لا كنسخ ركعتي المغرب بالثالث والقول بالاختصاص عدم الفعل
في موضع التقية مردود بعدم فعل احد من الاصحاب في
غير محل التقية كزمان السلاطين الديالمة وال بويه والبيضية
وغيرهم من هلاكوخان ومحمد خدابنده من ولده وكذلك
المكان كقم مع استيلائهم واظهارهم اخبار الائمة عم في كل
باب واحتمال فعلهم مع عدم الوصول الينا كعدم وصول الصلوة
الخمس منهم سقط بينة لدواعي وصولها وعدم دواعي وصول
غيرها كما في هذا الزمان لانا لا نسمع شيئا من الصلوات من احد
ممن يجتمع قبلنا الا الجمعة وخلاصة الكلام ان ظهر ابي عبد الله
يوم الجمعة ثابتة بالنص فتثبت الظهر يقينا ولم يثبت بعده منه
ومن غيره عم واصحابهم الجمعة فلا يجوز لنا العدول من الظهر
المتيقنة الثابتة منه عم باحتمال الخلاف عقلا ونقلا وتوجه

آخر ان الخبرين من المعصومين السادس والثامن عم في
شرايع الدين خاليان من ذكر صلوة الجمعة والعيدين مع انهما
صلوات الله عليهما بالغا في الاصول والفروع حتى في بعض
السنن بطريقة الشيعة الامامية كقول الصادق عم في الخصال و
قول الرضا عم في العيون بادنى تغيير وصلوة الفريضة الظهر
اربع ركعات والعصر اربع ركعات والمغرب ثلث ركعات والعشاء
الاخرة اربع ركعات والفجر ركعتان فجملة الصلوة المفروضة
سبع عشر ركعة والسنة اربع وثلثون ركعة منها اربع ركعات
بعد المغرب لا يقصر فيها في السفر والحضر وركعتان من جلوس
بعد العشاء الاخرة تعدان بركعة وثمان ركعات في السحر و
هي صلوة الليل والشفع ركعتان والوتر ركعة وركعتا الفجر
بعد الوتر وثمان ركعات قبل الظهر وثمان ركعات قبل العصر
والصلوة يستحب في اول الاوقات وفضل الجماعة على الفرد
باربع وعشرين فصلوة الجمعة ليست من الفرايض اليومية
في نفسهما لعدم عدهما منها ولا بعدهما للاصالة وعدم ذكر
غيرها لعدم كونها من اليومية واما عدم ذكر صلوة العيدين
مع اتيانهما عم بتكبيراتهما كقول الصادق عم وقول الرضا عم بادنى
تغيير والتكبير في العيدين واجب اما في الفطر ففي خمس صلوات
مبتدا به من صلوة المغرب ليلة الفطر الى صلوة العصر من
يوم الفطر وهو ان يقال اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ
وَاللّٰهُ اَكْبَرُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ عَلٰى مَا هَدٰانَا وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰى

ما ابلانا

مَا اَبْلَانَا لقوله عز وجل وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى
مَا هَدٰاكُمْ وبالاضحى في الامصار في دبر عشر صلوة مبتدا
به من صلوة الظهر يوم النحر الى صلوة الغداة يوم الثالث و
في منى في دبر خمس عشر صلوة مبتدا به من صلوة الظهر يوم النحر
الى صلوة الغداة يوم الرابع ويزاد في هذا التكبير وَاللّٰهُ اَكْبَرُ
عَلٰى مَا رَزَقَنَا مِنْ بَهِيمَةِ الْاَنْعَامِ دليلا على عدم وجوب صلوتهما
ويؤيده عدم قبول الرضا عم صلوة العيد من المامون ولا لعدم
جواز عدم قبول الظهر بعلم المنع آخر فهذا صريح في عدم جواز
هذه الصلوات عند عدم تسلط المعصوم عم والاخبار الاخر
ان فهم منها وجوب حمل على فعلها مع المخالفين تقية ولا عكس
كما لا يخفى على من له قلب سليم ولم يكن في قلبه شك ولا سوء ظن
بالائمة عم بسبب تركهما هذه الصلوات عمدا او سهوا فلا
تغفل وكن من الشاكرين وتوهم جواز فعلها مع هذه الادلة
بفعل المعدودين الذين لم يبلغوا التاركين بعشر من اعشار
علما ولا عملا ناش من غير ذوي العقول على ان الاذهان العامية
والافهام الدنية لا يفهمون الا الوجوب العيني كفهمهم اشياء
لا اصل لها مثل بياض الثلج ودورانية الشعلة الجوالة وعلانية
الوالدية للبناء والنجار للولد والبناء والسرير ولا يتيسر لهم
بل لا يمكنهم فهم غيرها والحرمة لا يقول بها الا من كان بارعا
في العلم والعمل ومرتاضا بالرياضات الالهية مأمونا غالبا من
الخطاء والخطل كالسيد المرتضى لا تقول لا جمعة الا مع امام عادل

او من ينصبه الامام العادل فاذا عدم صليت الظهر اربع
ركعات وسلار بن عبد العزيز وابن ادريس والفاضل
القزويني والمحقق الاردبيلي كما لا يخفى على الفطن المتتبع
من كلامه وهو تخليل في الشرح على الارشاد وامثالهم رحمهم الله
مع ان القائلين بالوجوب العيني اكثرهم مشهورون بالتصوف
والتحكم وبعضهم بعدم كمال العلم والتعلم وبعضهم راجعون عن
اول التفهم فلا يعارض قول هؤلاء قول اولئك القائلين بالحرمة
فالقول بالتخيير ممن يرتقي من الجهل والعمى ولم يبلغ الى هذه المرتبة
العلي فيا عجبا كيف لا يفهمون الا الوجوب ولا نفهم الا الحرمة
فهل هو الا بعد المشرقين والحاصل ان فهم القائل بالوجوب
العيني عامي وفهم التخييري شبيه بالعامي والمحرم مباين لهما فارجع
الى المفضل ان كنت من القسم الثاني يمكن ان يصير من القسم
الثالث وان كنت من القسم الاول فانت مرحوم فانه كل مميز لما
خلوله على ان الظهر بعد انقضاء الجمعة مجزية يقينا بالاتفاق
والجمعة لا تجزي يقينا للاختلاف وان الظهر مستلزمة لترك
الواجب المتدارك بالتوبة بغير عوض مع ايقاع الصلوة و
الجمعة مستلزمة لترك الصلوة الغير المتدارك بالتوبة
بدونها وغصب حق المعصومين المنجر الى الكفر والعصيان
لله ولخليفة الرحمن والجمع مستلزم للزيادة والغصب فانظر
ايها المنصف العاقل اي الفريقين احق بالامن والغفران
وايهما اقرب الى الكفر والخذلان واشد حسرة وندامة يوم

الحشر

الحشر عند الميزان من غصب حق المعصومين عليهم صلوات الله
الملك الرحمن او من ترك واجبا من واجبات الوهاب الحنان
واما عدم جواز صلوة العيدين جماعة وجوبا لغير المعصوم
فللاصل المذكور ولدعاء الجمعة والعيدين المذكور في الصحيفة
الكاملة وخبر معلى بن الخنيس بقرائته هذا الدعاء عند مشاهدة
الخطيب يوم العيد على المنبر وخبر الحزن لآل محمد عم وخبري
شرايع الدين المتقدمان ولما روى في التهذيب عن محمد عن
ابي جعفر عم قال قال الناس لامير المؤمنين عم الا تخلف رجلا
يصلي في العيدين فقال عم لا اخالف السنة ولخبر التهذيب عن
عثمان وعن سماعة عن ابي عبد الله عم قال قلت له متى يذبح قال
اذا انصرف الامام قلت فاذا كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم
جماعة فقال اذا استقبلت الشمس وقال لا باس ان تصلي
وحدك ولا صلوة الا مع الامام وعدم ثبوت شرعيتها
كذلك لغير المعصوم المتسلط ويدل على استحبابها منفردا
على ما تقدم ما روى في الفقيه عن عثمان وفي التهذيب عن
سماعة عنه عم قال لا صلوة في العيدين الا مع امام فان
صليت وحدك فلا باس واستحبابها جماعة للاجماع ولظاهر
ما روى في التهذيب عن ابن المغيرة عن بعض اصحابنا قال
سالت ابا عبد الله عم عن صلوة الفطر والاضحى فقال
صليهما ركعتين في جماعة وغير جماعة وكبر سبعا وخمسا و
يدل عليه ظواهر بعض الاخبار كما تقدم وهذه الصلوة لا تجوز

امامتها وجوبا الا للمقيم ويجوز في السفر للماموم يدل على ذلك
ما روى في التهذيب عن الفضل عن ابي عبد الله ع قال
ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا اضحى وما روى فيه ايضا عن
زرارة عن احدهما ع قال انما صلوة العيدين على المقيم ولا صلوة
الا بامام وما روى ايضا فيه وفي الفقيه عن سعيد بن سعد
عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن المسافر الى مكة وغيرها هل
عليه صلوة العيد الفطر والاضحى قال نعم الا بمنى يوم النحر
وفي هذا الخبر ايضا دلالة على شرط يدى الامام ع فافهم و
التكبير في هذه الصلوة اثنتا عشرة تكبيرة كما روى في التهذيب
عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال التكبير في الاضحى والفطر
اثنتا عشرة تكبيرة يكبر في الاولى واحدة ثم يقرء ثم يكبر
بعد القراءة خمس تكبيرات والسابعة يركع بها ثم يقوم في
الثانية فيقرا ثم يكبر اربعا والخامسة يركع بها وقال ع ينبغي
للامام ان يلبس حلة ويعتم شاتيا كان او صايفا وروى في
الكافي عن يونس بن معاوية قال سألته عن صلوة العيدين
فقال ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وليس فيهما اذان
ولا اقامة يكبر فيهما اثنتا عشرة تكبيرة يبدا فيكبر ويفتتح
الصلوة ثم يقرء فاتحة الكتاب ثم يقرء والشمس وضحيها
ثم يكبر خمس تكبيرات ثم يكبر ويركع فيكون يركع بالسابعة
ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيقرء فاتحة الكتاب وهل اتاك
حديث الغاشية ثم يكبر اربع تكبيرات ثم يكبر ويركع و

يسجد

يسجد سجدتين ويتشهد ويسلم قال وكذلك صنع رسول الله ص
والخطبة بعد الصلوة وانما احدث الخطبة قبل الصلوة عثمان
واذا خطب الامام فليقعد بين الخطبتين قليلا وينبغي للامام
ان يلبس يوم العيد بردا ويعتم شاتيا كان او قائظا ويخرج
الى البر حيث ينظر الى آفاق السماء ولا يصلي على حصير ولا يسجد
عليه وقد كان رسول الله ص يخرج الى البقيع فيصلي
بالناس وروى في الفقيه عن الكناني قال سألت ابا عبد الله ع
عن التكبيرات في العيدين فقال اثنتا عشرة سبع في الاولى
وخمس في الاخيرة فاذا قمت في الصلوة فكبر واحدة وتقول
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد
ان محمدا عبده ورسوله اللهم انت اهل الكبرياء و
العظمة واهل الجود والجبروت والقدرة والسلطان
والعزة اسألك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين
عيدا ولمحمد صلى الله عليه وآله ذخرا ومزيدا
ان تصلي على محمد وآل محمد وان تصلي على ملائكتك
المقربين وانبيائك المرسلين وان تغفر لنا ولجميع
المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء
منهم والاموات اللهم اني اسألك من خير ما سألك
به عبادك المرسلون واعوذ بك من شر ما عاذ
منه عبادك المخلصون الله اكبر اول كل شيء وآخره

وبديع كل شيء ومنتهاه وعالم كل شيء ومعاده ومصير كل
شيء ومردّه مدبّر الامور وباعث من في القبور قابل الاعمال
مبدي الخفيات معلن السرائر الله اكبر عظيم الملكوت شديد
الجبروت حي لا يموت دايم لا يزول اذا قضى امرا فانما يقول له
كن فيكون الله اكبر خضعت لك الاصوات وعنت لك
الوجوه وحارت دونك الابصار وكلّت الالسن عن عظمتك
والنواصي كلها بيدك ومقادير الامور كلها اليك لا يقضي فيها
غيرك ولا يتم شيء منها دونك الله اكبر احاط بكل شيء حفظك و
قهر كل شيء عزك ونفذ كل شيء امرك وقام كل شيء بك وتواضع
كل شيء لعظمتك وذل كل شيء لعزتك واستسلم كل شيء لقدرتك
وخضع كل شيء لملكك الله اكبر وتقرأ الحمد وسبح اسم ربك
الاعلى وتكبر السابعة وتركع وتسجد وتقوم وتقرأ الحمد و
الشمس وضحيها وتقول الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم انت
اهل الكبرياء والعظمة تتمه كله كما قلته اولا التكبير يكون
هذا القول في كل تكبيرة حتى يتم خمس تكبيرات وروى في الكافي
عن سعد الاشعري عن الرضا ع قال سألته عن التكبير في العيدين
قال التكبير في الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الاخيرة
خمس تكبيرات بعد القراءة وبعدما روى عن ابي عبد الله ع
مثله سواء وروى ايضا فيه عن زرارة عن عبد الملك بن

اعين

اعين سأل ابا عبد الله ع عن الصلوة في العيدين فقال
الصلوة فيهما سواء يكبر الامام تكبيرة الصلوة قائما كما يصنع
في الفريضة ثم يزيد في الركعة الاولى ثلث تكبيرات وفي
الاخرى ثلثا سوى تكبيرة الصلوة والركوع والسجود ان شاء
ثلثا وخمسا وان شاء خمسا وسبعا بعد ان يلحق ذلك الى
وتر اقول يحتمل حمل الخبرين الاخيرين على التقية ويدعى
في كل تكبيرتين بهذا الدعاء كما روى في التهذيب عن بشير بن
سعيد عن ابي عبد الله ع قال تقول في دعاء العيدين
بين كل تكبيرتين اللهُ ربي ابدا والاسلام ديني ابدا ومحمد
نبيي ابدا والقرآن كتابي ابدا والكعبة قبلتي ابدا و
عليٌّ وليي ابدا والاولياء ائمتي ابدا وتسميهم الى اخرهم
ولا احد الا الله وفيه ايضا روى عن جابر عن ابي جعفر ع
قال كان امير المؤمنين ع اذا كبر في العيدين قال بين كل تكبيرتين
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد
ان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه واله اللهم
اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل
العفو والرحمة واهل التقوى والمغفرة اسألك في
هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد صلى الله عليه
واله ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وال محمد كافضل
ما صليت على عبد من عبادك وصل على ملائكتك و
رسلك واغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين و

المسلمات الاحياء منهم والاموات اللهم اني اسئلك من خير
ما سئلك عبادك المرسلون واعوذ بك من شر ما عاذ بك
منه عبادك المرسلون وبوجه آخر بطريق الجمع بين
الدليلين ان القول بوجوب صلوة الجمعة والعيدين قول
عامي وكل ما كان كذلك في محل النزاع فهو متروك مردود
على اهله فهو كذلك اما الصغرى لان العامة والاذهان
العامية يفهمون الوجوب من اخبار الجمعة والعيدين ولا
يقولون بالحرمة [illegible] الكبرى فلان اتفاق قول [illegible] في محل النزاع
بقولهما دليل على بطلانه اما عقلا فكما تقدم و لتعارض قول
العقلاء لغير العقلاء واما نقلا فلقول ابي عبد الله عم ما سمعته
مني يشبه قول الناس فلا تقية فيه وقولهما ايضا عم اذا ورد عليكم
حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم

يشبه قول الناس فيه التقية
وما سمعت مني [illegible]

كلنا متفقون في صحة صلوة الجمعة مع المعصوم المسلط عم
او من ينصبه لهذه الصلوة وفي صحة صلوة العيدين
معه عم وبعبارة اخرى ان المعصوم المسلط عم في حقيقة
صلوة العيدين وهو او نايبه الخاص في حقيقة صلوة الجمعة
داخل او شرط اتفاقا وهو ظاهر من لفظ الامير في خبر العلل
من خطبة امير المؤمنين عم معللا بان اتيان الناس لها
لاحتياج الحرب غيره ومن عدم فعلهم عم العيدين جماعة
ومن عدم فعلهم وعدم فعل نوابهم الخاص عم الجمعة في زمن
الهدنة وانتم مخصوصون بالعموم ونحن لا نقول بالزيادة فعليكم

الاثبات

الاثبات بدليل قطعي ولا يكون دليل كذلك وان القران و
الاخبار اكثرها من المتشابهات واحتمال بعضها الاخر شيئا
آخر فلا يجوز ترك المعصومين عم هذه الصلوات
ثابت في الجملة فهو يحتمل التقية وعدم التسلط ومع التقية
[illegible] لا يجوز فعلها ولو مع عدم التقية لاحتمال تركها العمد
التسلط ان ترك المعصومين عم هذه الصلوات
لا يجوز ان يكون للتقية لانهم عم ما صلوها قط في زمن
الهدنة ولو كان الترك للتقية لصلوها ولو مرة سرا كالبراءة
واللعن وتجويز المتعتين مع فعلها او عنيها والمنع سفسطة
ومكابرة لان الفعل في مثل هذا المقام سبيل على البيان كالاشياء
المذكورة مع ان التقية فيها اشد ولا تعقل وافهم
ان ترك المعصومين عم هذه الصلوات لعدم تسلطهم على الحرب
لا للتقية لما تقدم انفا ولعدم فعل امير المؤمنين عم اياها
في زمن ادعائه الخلافة قبل البيعة الظاهرية وبنوت ظهور
ابي عبد الله عم وعدم حضوره عم مع المخالفين كحضور
غيره عم وعدم فعله اياها مع امير المؤمنين يوم الجمعة
ويؤيدا بخبر الكافي عن ابي عبد الله عم قال ان الله عز وجل
انزل على نبيه عم كتابا قبل وفاته فقال يا محمد هذه وصيتك
الى النجبة من اهلك الى ان قال ثم دفعه الى ابنه جعفر ففك
خاتما فوجد فيه حدث الناس وافتهم وانشر علوم اهل
بيتك وصدق اباءك الصالحين ولا تخافن الا الله عز وجل

۷۸

N68

۷۸

حرز وامان ففعل ثم دفعه الى ابنه موسى ع وكذلك يدفعه
موسى الى الذي بعده ثم كذلك الى ايام المهدي صلوات الله عليه

تمت الرسالة